

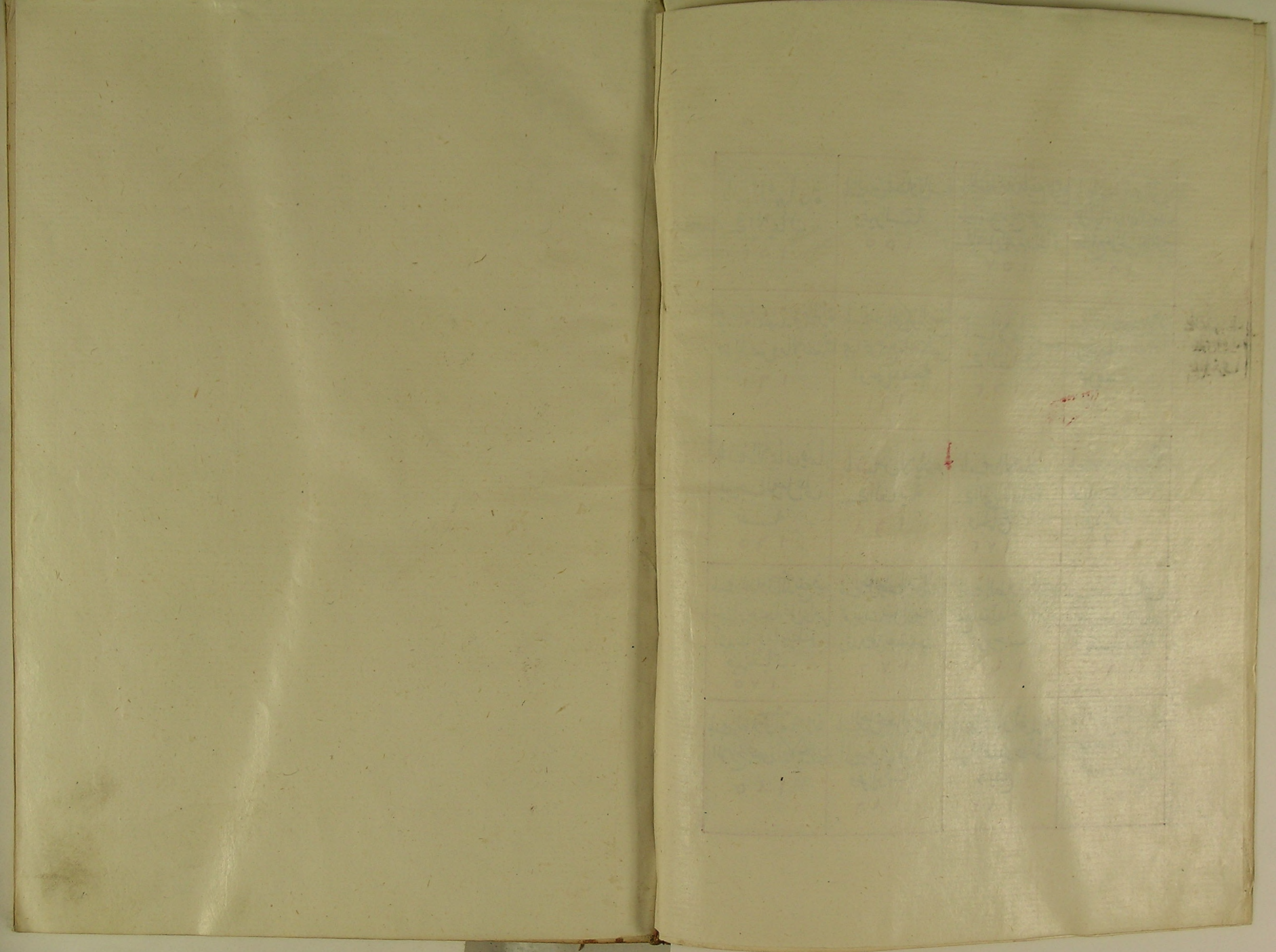


باب الصلاة ١	باب المستحاضه ٢	باب السجده ٤	باب من التطهير والنوا والعضو وغير ذلك ٧
باب صلاة العيد وتكبيراتها ٨	باب التكبير في أيام التشريق ١١	باب الصيام والاعتكاف ١٢	كتاب الزكوة ١٥
باب زكوة المال ١٧	باب زكاه الابل والغنم والذئب بضم الميم ٢١	باب زكوة الرقيق والحيوان وعنده في الذهب والفضة وما يجعل الله على نفسه ٢٦	باب في زكوة مما يوجب الرجوع على نفسه فيبطلها اولا يبطلها ٢٩
كتاب الايمان باب الايمان في الحنف والطلاق ٣٥	باب الخلف في الايمان ما يقع على بعض وما يقع على جماعة ٣٨	باب اليمين ما يقع بالوقت ما لا يقع ٤٠	باب الحنف في الشرب لخاص العام ٤٥
باب الحنف في الفل وغيره على الخاص منه على التمام ٤٧	باب الحنف في اليمين ما يكون على الخلف وما يكون على غيره ٤٩	باب الخلف في الجماع وغيره وما يقع على الخاص والعالم ٥٠	باب الحنف في الاذن ٥١

باب الحنف في الشئمة وغيرها ٥٣	باب ما يقع من الطلاق في التزوج في المواقف ٥٤	باب الحنف في اليمين يكون فيها الوقفان والوقت بعد الوقت ٥٨	باب الحنف في اليمين التي تقع بالامرين والتي تقع بامر واحد ٦١
باب ما يقع في اليمين التي تقع فيها على الواحد والذي يقع فيها على الجماعة ٦٤	باب الخلف بعقوبة ما في بطن ما يقع وما لا يقع ٦٥	باب ما يقع به العتق على غير المأمول بالعتق وما يقع عنه ٦٧	باب الحنف في اليمين التي يكون فيها الاستثناء باب الحنف في اليمين في الهدم والكسر والحائط ٧٣
باب الحنف في اليمين التي يستثنى فيها صنف من الاصناف ٧٣	باب الحنف في تقاضي الدراهم ٧٥	باب الحنف في اليمين التي تكون فيها الوقت بعد الوقت ٧٧	باب الحنف في اليمين ما يقع على حرة او حرتين ٧٩
باب اليمين في الابل التي يكون يمينها واحدة وايلائين ٨١	باب ما يكون باليمينين يقعان في موطن واحد وما يقع متفرقا ٨٣	باب الحنف في الخلف ٨٤	باب الحنف في اليمين بالتحجر والبشارة وتعلم ٨٧
باب الحنف الذي يقع بالفعل وبالوقت وبغير ذلك ٩٠	باب الحنف الذي يقع بالمالك والشرع ٩١	باب اليمين في قوله اول عبد امك فمحرر ٩٢	باب الحنف في اليمين التي يستثنى فيها اوسطهم ٩٣

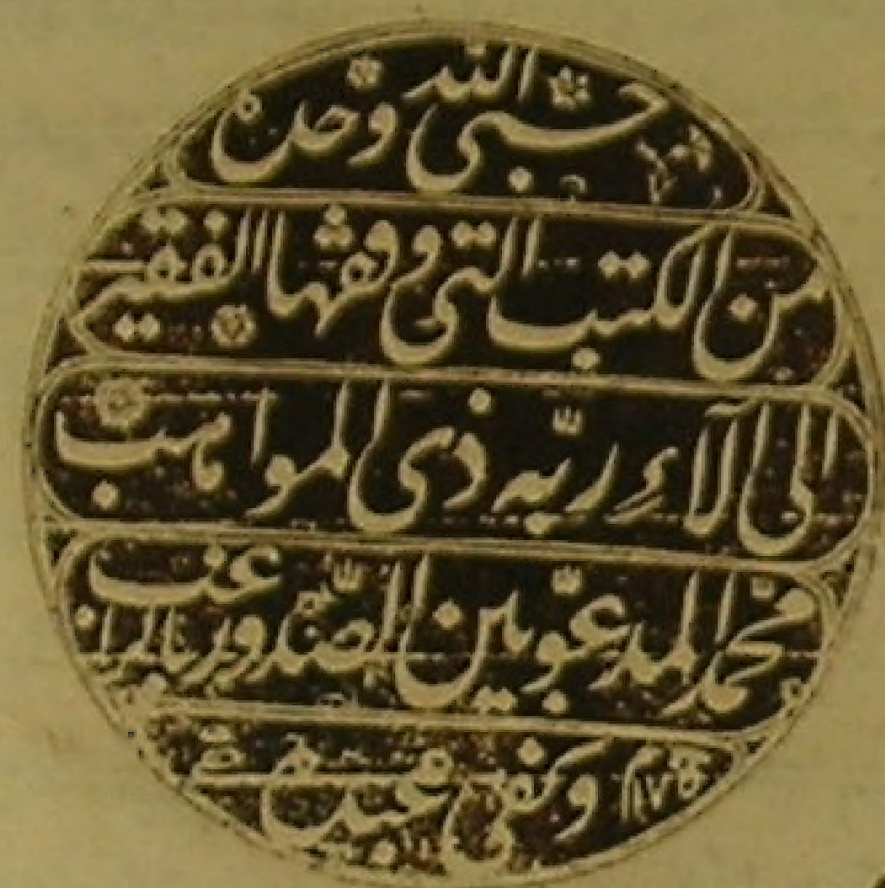
باب الخنث الذي يقع بالواحد الذي يقع بالاثنتين والذي يقع بالاول وطلاق السنة ٩٤	باب الخنث في اليمين الذي يقع على الواحد والذي يقع على الاثنين ٩٧	باب الخنث في اليمين التي تقع حين تكلم والذي لا يقع حتى يكون الذي حلف ١٠٠	باب الخنث في اليمين بالحيض والفعل الذي يقع بعد الفعل او قبله في اليمين ١٠١
باب الخنث في اليمين في المساومة في الزيادة والنقصان ١٠٤	باب اليمين في الهبة والصدقة والغارية والنكاح والصلوة والخنث في ذلك ١٠٧	باب الخنث في المساكنة والضيعة وروية الهاول والوضي والنكاح والطلاق الذي يحلف عليه ١١١	باب الخنث في اليمين في الوقت الذي يكون فيه الفعل الذي يحلف عليه ١١٤
باب الخنث في ملك العبد والمكاتب ١١٧	باب الخنث في اليمين ما يقع على الابد وما يقع على الساعة ١٢٠	باب الخنث فيما يفعله الرجل لصاحبه او غيره ١٢٤	باب الاستثناء من اليمين الذي يقع على الواحد وعلى الجماعة ١٢٦
باب اليمين التي تقع على الواحد وعلى الجماعة ١٢٨	باب الخنث في اليمين التي تكون من ذلك الضعف او من غير ١٢٩	باب في الذي يحلف ان لا يجلس على شيء فجلس عليه وفوقه غيره ١٣٢	باب في اليمين التي يقع فيها الخيار على واحد مرة او مرتين او ثلاثا ١٣٣
باب الاستثناء الذي يبدأ قبل اليمين واليمينين اللتين احدهما صاحبهما ١٣٧	باب اليمين في الواو على احدهما دون الاخرى ١٤٦	باب الرجل تحت حرة وامه قبول في احدهما ١٤٧	باب الخنث في اليمين ما يكون استثناء على بعض الكلام وعلى البعض ١٥٠

باب الشهادة في الايمان ١٥٢	باب اليمين في طلاق السنة وغير السنة ١٥٥	باب الخنث في اليمين ما يقع على جميع ما خلف وما يقع على بعضه في النخل والكرم والشاة ١٥٧	باب الخنث في اليمين التي يكون على الموت وما يقع على الحياة والموت ١٦٠
باب ما تصدق فيه المرأة على الحيض وما لا تصدق فيها على جميع ما استثنى او على بعضه ١٦١	باب اليمين التي يكون الاستثناء فيها على جميع ما استثنى او على بعضه ١٦١	باب اليمين في الطلاق ١٦٢	باب في اليمين التي تقع في الامور ان جميعا او احدهما قبل صاحبه ١٦٣
باب في اليمين فيما يوجب الرجل على نفسه ١٦٥	باب من الايلاء في الغاية ١٦٨	باب من الايلاء في الفتي باللسان والجماع ١٧٢	باب في الايلاء في الوقت الذي لا يدري ا يكون او لا يكون ١٧٤
باب في الطلاق الذي يقع فيه الخيار بوقوعه على امر آتية شاء وما يبطل فيه الخيار ١٧٥	باب الرجل يحلف بالقول في امائه ثم يموت قبل ان يبين وقد وطئ بعضهن ١٧٦	باب في الطلاق الذي يقع بقوله آخر امرأة ان زوجها ١٨١	باب في اليمين التي يوجب بها الرجل على نفسه الصدقة ١٨٢
باب في الطلاق الذي يجزئ الزوج فيجوز ولا يجزئ ١٨٥	باب الرجل يجعل امرأته الى غيره في الوقت وغير الوقت ١٨٦	باب في اليمين التي يقع فيها التحنير والتي لا يقع ١٨٧	باب في اليمين التي يقع فيها التحنير والتي لا يقع ١٨٧



LIBRARY OF THE
MUSEUM OF THE
MIDDLE EAST

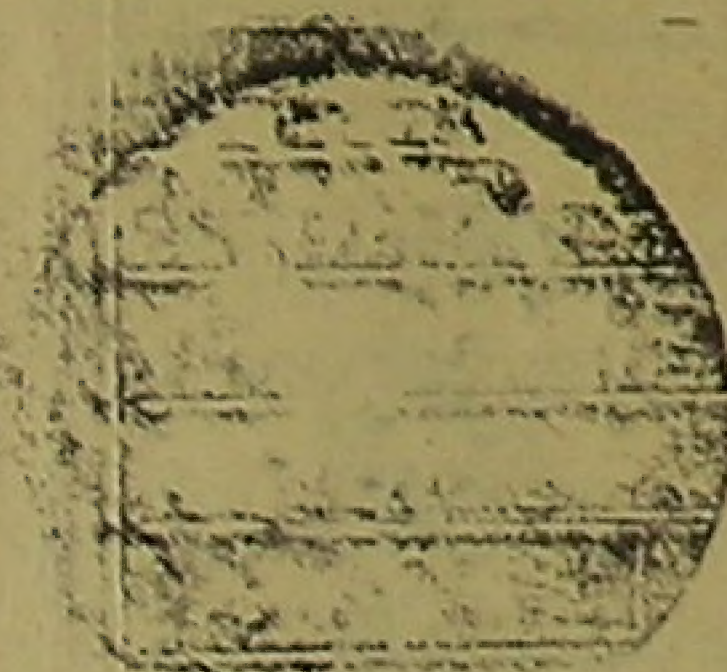
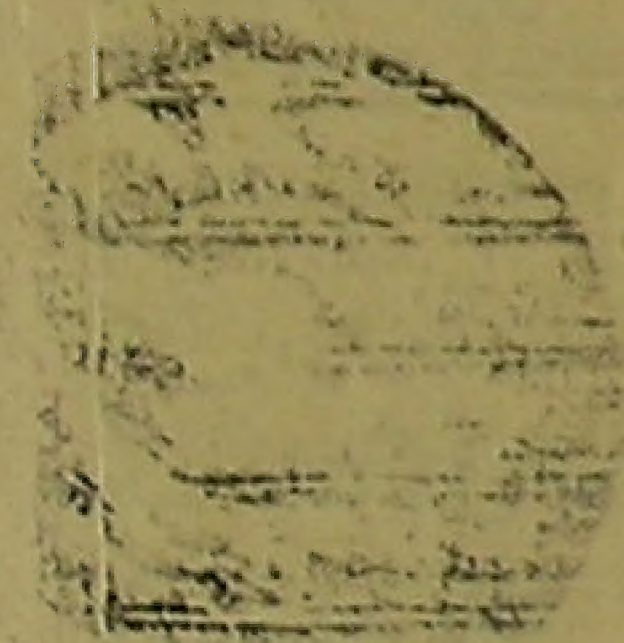
904/1



١٣٢٦ هـ

٥١٤

١٣٢٦ هـ



بسم الله الرحمن الرحيم اللهم لا سهل الا ما جعلته سهلا
 الحمد لله الذي وفقنا لدينه القويم وهدانا الى صراطه المستقيم وانعم علينا بانعامه العليم
 وسهل علينا معرفة التحليل والتحرير المستخرج من كتابه الكريم وسنة نبينا المستحق للتبجيل
 والتكريم والتشريف والتعظيم وجعل الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين الى سبيل الحق
 هادين واخلفهم علما الى سنن سننهم داعين ولطريق الحق مبينين ولازاله متشابه كتابه واضحين
احمد حمد من اقرب وجدانيتي واثنى عليه ثناء من اعترف بفردانيتي واشهد ان لا اله الا الله
 وحده لا شريك له شهادة اتحصن بها من سطوته واتوسل بها الى تحصيل جنته واشهد ان
 محمد عبده ورسوله المختار من انبيائه واهل صفوته صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وعترته **وبعد**
 يقول الشيخ الامام العالم العادل شيخ الاسلام قدوة الفرق برهان الائمة مفتي الامة المفتقر الى
 رحمة الرأجي عفو وغفرانه جمال الدين محمد بن احمد الحصري كنت شرحت هذا الكتاب من
 غير اطناب ولا اسهاب بل هو صغير الحجم كبير القدر كثير المسائل وافرد الدلائل غير انه موجز نهاية الاجابة
 مع غاية الاجازة وكان من بعد منى من الائمة والسنة المشهورين الماضين رضوان الله عليهم
 اجمعين قد شرحوا هذا الكتاب شرحا لا يمتددا ولا ضابطا لمددها غير ان منهم من طول
 غاية التطويل ومنهم من اجل عند الحاجة الى التفصيل ومنهم من اعتنى بالامر من جميعا غير انه
 لا يبالغ في التحقيق ولا يلتزم الترتيب والتلفيق فبالى من وجبت اجابته وحسنت طريقتة
 وقويت فطنته وعلت همة الى تحصيل الامور الدينية والمناسبات الدنيوية ان كتب له ثانيا شرح
 الجامع الكبير المشتمل على كل علم شريف حطير محرز المعانيه ومقرر البانيه وان اضم اليه ما في
 الكتب من اجاسه ليكون ذلك تسهيلا لاقتباسه وتشييدا لاساسه وان اوضح المسائل
 الحسابات بكثرة الطرق وتوسعة العبارات والاحتق المسائل الخلافات ومواضع الاختيارات
 بالادلة المطولات والعبارات المختبرات فاجبت الى مرآة وجلت عنه صدق فواده رجا
 الاجر الجزيل والذكر الجليل **وسميته** التبرير في شرح الجامع الكبير والله الموفق لاتمامه والمستهل
 لاختتامه وهو حسبي ونعم الوكيل وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

باب الصلاة

اصل الباب ان الشريعة متى وقعت بين الامام والمقتدى او المقتدين في ابتداء التحريم يبقى ما بقي من افعال
 الصلاة لان التحريم لا يتراد عينها وانما تراد غيراتها وهي الصلاة فما بقي من افعال الصلاة تبقى
 التحريم والشركة متى وقعت في اثنا الصلاة تنتهي بانتهاء ما بقي من افعال صلاة الامام لان
 المقتدى الزجر على نفسه ما على الامام وانما يتحقق الالتزام في المستقبل لا فيما مضى وحرف احران اقتدا
 المفترض بالمتنقل لا يجوز لان الاقتداء بناء على سبيل المشاركة وانما يستقيم بناء الموجد على الموجد
 ولو صح اقتداء المفترض بالمتنقل كان بناء الموجد على المعدوم في حق الفرضية وانه لا يجوز وحرف
 احران الغير اذا صار في محلا قابلا للتغير بغير علمه والا فلا اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله الصلاة
 اذا حانت الرضيل في صلاة مطلقة مشتركة وهي مشتهرة بان ادرك اول الصلاة ثم احداثا وقضا

فلما جاء افزع الامام من الصلاة وحاذت المرأة الرجل في القضا فسدت صلاة الرجل عندنا خلافا
 للشافعي هو يقول المحاذاة لا توجب فساد صلاة المرأة فلا توجب فساد صلاة الرجل والجامع ان
 المحاذاة لا تخل بشئ من اركان الصلاة ولا بشئ من افعالها وصار كالمحاذات في صلاة الجنابة وسجدة
 التلاوة ولو فسدت الصلاة بالمحاذات لكان الاولى ان تفسد صلاتها لانها منتهية عن الخروج الى
 الجماعة والاختلاط بالصفوف وانا نقول الرجل اخطا مكانه فتفسد صلاته كما لو تقدم على الامام
 وانما قلنا انه اخطا مكانه لان مكانه اما المرأة لقوله صلى الله عليه وسلم آخر وهن من حيث
 اخرهن الله امر بتأخيرها عن المكان لان حيث من اسماء المكان ولا مكان يجب التأخير فيه سوى الصلاة
 اما عندكم فلا بد لا يجب التأخير في مكان مائه ونحن نوافقكم في غير الصلاة ولين كان مكان اخر يجب
 التأخير فيه يتناول الكل لعمومه ولان حالة الصلاة حالة المناجات فلا ينبغي ان يخطر بباله شئ من
 معاني الشهوة ومحاذاة المرأة اياه لانتفك عن ذلك فصار الامر بتأخيرها من فريض الصلاة فاذا تركه
 تفسد صلاته ولهذا لا تفسد صلاتها لانه هو المخاطب بتأخيرها ويمكنه ان يخرها من غير ان تتأخر
 بان يتقدم ولهذا لا تفسد صلاة الجنابة لانها ليست بصلاة مطلقة هي مناجاة بل هي قضاء لحق الميت
 شريطة لها في الصلاة على الجنابة مقام لكونها عن الخروج في الجنابة وانما لا تفسد سجدة التلاوة لانعدام
 الشركة ولا يقال بان وجوب التأخير ثبت بالحديث وانه يوجب العمل دون العلم فلا يوجب فساد الصلاة
 كما لا تفسد بترك قراءة الفاتحة وتعديل الاركان وغيره لانا نقول ما ثبت بكتاب الله ثم ورد الحديث
 بشيوت وصف زائد كقراءة الفاتحة وتعديل الاركان فتركه لا يوجب فساد الصلاة ولا يلزمه العمل به
 لانه يؤدي الى نسخ الكتاب اما ما عرف ثبوته بالحديث فتركه يوجب فساد الصلاة كالكلال والعمل والفقه
 والاستغفار بقضاء ما سبق قبل متابعة الامام وترك قراءة الفاتحة عندكم ولانه فرض في الصلاة وانما
 سميها واجبا توسعا لانه ثبت بدليل مقطوع لا شبهة فيه لان شرطه ثبت بالحديث المشهور وهو في
 حق العمل بمنزلة المتواتر الدلائل القطعية ولهذا يجوز نسخ الكتاب والخبر المتواتر به لانه في الطرف الثاني
 بمنزلة المتواتر لانه ثبت انه حديث النبي صلى الله عليه وسلم باجماع الامة وهذا اذا نوى الامام امامتها
 اما اذا لم ينو لا يصح اقتداؤها عندنا فلا تفسد صلاته وعند من يرضخ كالرجل كما في الجمعة والعديد ولنا ان
 الرجل تلحق صلاته فسادا من جنتها على ما عرف فيتوقف على التزامه او الالتزام من ولي عليه وفي الجمعة
 والعديد اكثر مشايخنا على انه لا يصح اقتداؤها بالمرئى امامتها وان كان الجواب مطلقا في الكتاب
 ومنهم من سلم فقال الضرورة في جانبها هنا فانها لا تقدر على الاداء وحدها ولا تجد اماما اخر يقتدى به
 والظاهر انها لا يمكن من الوقوف بحجب الامام في هذه الصلاة لكثرة الارحام فضيحا اقتداؤها بالدفع
 الضرر عنها بخلاف سائر الصلاة وروى الحسن عن ابي حنيفة انها اذا وقفت خلف الامام جاز اقتداؤها
 وان لم ينو امامتها وانما اذا وقفت ابي جنبه فسدت صلاتها لاصلاطه وشرط المحاذاة ان لا يكون بينهما
 فاصل فان كان بينهما مقدار ما يقو فيه رجل اخر او سطوانه لا تفسد صلاته وعن ابي يوسف انه
 ان كان بينهما مقدار مؤخره الرجل لا تفسد صلاته وان نوت التطوع خلف المفترض وحاذته تفسد
 صلاته لصحة الاقتداء فوجرت المحاذاة في صلاة مشتركة وعليها قضا التطوع لان الفساد بعد

صفحة الشروع بفساد صلاة الإمام وإن نوت فرضاً آخر لم تجز صلاتها ولم تفسد صلاته لا تغاير الفرضين
يمنع صحة الاقتداء بهذا يدل على أنها لا تصير شائعة في صلاة الإمام أصلاً وهي رواية باب الحدث
وذكر في باب الإذان أنها تصير شائعة في التطوع فنعني ما ذكر في باب الحدث أنه لم ينو إمامتها حتى
لا تصير شائعة في صلاته وقيل ما ذكر في باب الإذان قول أبي حنيفة وأبي يوسف بناء على أصلهما أن
أصل الصلاة ينفصل عن الجهة ابتداءً وبها كما قال في مصلي الجمعة إذا خرج وقتها أثر فقهه وما ذكر في باب
الحدث قول محمد بن علي أن الصلاة عند جهة واحدة فيكون فساد صلاته بالمحاذة على إحدى الروايتين
وتكلموا في حد المشتهة قال بعضهم سبع سنين وقال بعضهم تسع سنين والأصح أنه لا يعتبر بالسنة أن كانت
عبادة من جهة واحدة في مشتهة والأفلاذ ثبت هذا نقول وجبت المحاذة في صلاة مشتركة لأن
للأحق كونه خلف الإمام لما قلنا أن الشراكة متى وقعت في ابتداء التسمية تبقى ما بقي شيء من أفعال
الصلاة ولم يزل لا يجب عليه القراءة والسموه هذا إذا كانا لاحقين ولو كانا مسبوقين فحازته في قضا
ما سبقا لا تفسد صلاته لأنه كالمنفرد لما قلنا أن الشراكة متى وقعت في أثناء صلاة الإمام تنتهي
بأنتهاء صلاته ولم يزل لا يجب عليه القراءة والسموه فإن قيل لو كان المسبوق كالمنفرد وجب أن يجوز
الاقتداء به قلنا الاقتداء ببناء تحريمه على تحريم الإمام وهو بان في التحريم فلا يجوز الاقتداء به لكنه منفرد
في حق الأفعال والأقوال فيلزم ما يلزم المنفرد فإن قيل إذا كان مقتدياً من وجه وجب أن تفسد الصلاة
بالمحاذة احتياطاً قلنا إنما يلزم الثابت من وجه بالثابت من كل وجه في حكم ثبت على موافقة القياس
والفساد بالمحاذة يثبت على خلاف القياس بالنقص والنقص ورد في صلاة واحدة من كل وجه لا في
الصلاة الواحدة من وجه ولو تخاذنا في الطريق اختلف المشايخ فيه والأصح أنها لا تفسد وهو اختيار
الفقيه أبي الليث لأنها مشتهرة بالإصلاح الصلاة لا بالصلاة قال محمد الأثرى أن المسبوق إذا سمى
يلزمه السهو دون صاحبه يعني بقوله يلزمه السهو أنه منفرد لأنه لو كان مقتدياً لما يلزمه ويقولون
صاحبه أن صاحبه ليس بمشارك له فإنه يجوز أن يكون منفرداً وغيره مشارك له كالإمام مع المقتدي
فإن المرأة لو اقتدت وقد نوى إمامتها أثر حازته فسدت صلاته وإن كان منفرداً لكونها مشاركة له وغرض
محمد رحمه الله نفي المشاركة عن صلاة المسبوق بإثبات الانفراق بقوله عليه السهو ونفي الشراكة بقوله
دون صاحبه والفرق بين الأحق والمسبوق مسأيل منها إذا صلى بالخبري وخلفه لاحق ومسبوق فعلاً
بالقبلة بعد فراغه تفسد صلاة الأحق دون صلاة المسبوق ومنها أن نيت الأحق الإقامة بعد فراغ
الإمام المسافر لا تعتبر في حق هذه الصلاة لأنه لو نوى إمامة الإقامة في هذه الحالة لا تعتبر نية المسبوق
معتبرة بخلاف ما إذا نوى الأحق قبل فراغ الإمام لأن نيت إمامة معتبرة فكانت نية ومنها أن الأحق
إذا سبقه للحدث بعد فراغ الإمام ودخل مصره للوضوء لا يتغير فرضه ولو كان مسبوقاً يتغير ويتم أربعاً
ولو اقتديا به في الشفع الثاني وثاناً واحداً وتوضأ أوجاء بعد فراغ الإمام فإن حازته في الأولى أو
الثانية وهي الثالثة الإمام أو رابعته تفسد صلاته لأنهما لاحقان فيها ولو حازته في الثالثة والرابعة
وهي الأولى والثانية للإمام لا تفسد لأنهما مسبوقان فيها والطائفة الأولى في صلاة الخوف يقضون
بغير قرآن لأنهم لاحقون وتفسد المحاذة صلاتهم والطائفة الثانية يقضون بقرآن لأنهم مسبوقون

ولا تفسد صلاتهم بالمحاذة وهذه المسئلة تدل على أن المرأة في البناء عند سبق الحدث كالرجل حتى لو كشفت
ذراعها ورأسها لا تفسد صلاتها لأنه لا يمكن غسل الرزاغين من غير كشف الإخراج وغسلهما فرض
فجعل عفاً متى كشف العورة الغليظة للاستنجاء تفسد لأنه سنة للمرأة الواحدة تفسد صلاة
ثلاثة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها فإن صف قائم من النساء وراهن صفوف من
الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها استحساناً وفي القياس لا تفسد الصلاة صف واحد
خلفهن كالمرأة الواحدة فاما المراتان أو الثلاثة فالمرءى عن محمد بن الرائي يفسدان صلاة أربعة من
على يمينها ومن على يسارها ومن خلفها مجزأهما والثلاثة يفسدان صلاة من على يمينهن ومن على
يسارهن وثلاثة ثلاثة خلفهن إلى آخر الصفوف لأن الثلاث جمع متفق عليه كالصف الثامن بخلاف
المثنى وعن أبي يوسف أنه جعل الثلاث كالاثنتين وقال لا يفسدان الصلاة خمسة لأن الأثر جافي
الصف الثامن وعنده أنه جعل المثنى كالثلاث فيفسدان صلاة من على يمينها ومن على يسارها ورجلين
رجلين خلفهما إلى آخر الصفوف لأن المثنى حكم الثلاث في الاصططاف حتى يتقدم الإمام عليهما
وللحديث اقتداء المقيم بالمسافر يجوز في الوقت وبعد لأن فرض المقيم أربع ركعات لا تتغير بالاقتداء فيكون
اقتداء المنتقل بالمفترض أو المفترض بالمتفرض وإذا فرغ المسافر بقوله المقيم لا تمام الصلاة ولا يقرأ رواية
واحدة لأن فرض القراءة في الأولىين وقد أتى به الإمام في محله فتكون قراءة الإمام قراءة له وذكر في
الأصل ما يدل على وجوب القراءة وجعله كالمسبوق فإنه قال يتابع الإمام في سجود السهو ولو سجد
فيما يقضى يسجد لأنه غير مقيد فيما يتم وكيف يكون مقتدياً ولو صلى الإمام آخر أو بن يكون منتفلاً
فلو جعلناه مقتدياً يكون اقتداء المفترض بالمتفرض وذكر الكرخي في مختصره أنه يتابع الإمام في السهو
ولا يسجد لسهو لأنه أدرك أول الصلاة فيكون تبعاً له فيما يورى كالأحق واقتد المسافر بالمقيم
إن كان فرضاً لا يتغير بالسفر يجوز في الوقت وبعد وإن كان فرضاً يتغير إن كان في الوقت يجوز
وإن كان خارج الوقت لا يجوز لأنه إذا كان في الوقت ففرضه لم يتقرر ركعتين فجاز أن يتغير
بغيره وقد وجد المغير وهو الاقتداء بالمقيم ولهذا تتغير نيته الإقامة ولأن المغير اتصل بالأمام
إلا أن هنا انفسدت صلاته يصلي ركعتين لأن بعد الاقتداء بقي مسافر وصلاة المسافر ركعتان وإنما
يلزمه الأربع بالتزامه المباحة وقد انقطعت بخلاف ما إذا اقتدى بنية التطوع ثم فسدت حيث
يلزمه قضا الأربع لاشترط ملتزمها وهذا شرع مسقطاً الأثرى أنه لو نوى الإمام المسافر الإقامة في
حلال الصلاة يصير فرض المسافر خلفه أربعاً لا لتمام المتابعة فهذا أولى وهذا بخلاف ما إذا حدث
الإمام المسافر واستخلف مسافر فتوى الخليفة الإقامة لا تصير صلاة المسافر بين خلفه أربعاً لأنهم
ما التزموا متابعته وإنما يلزمهم ذلك ضرورة إصلاح صلاتهم فقيموا ذلك ليس عليهم متابعة
ولهذا الاستخلاف مقيم يتغير فرضهم وهذا وإن كان يصير اقتد المسافر بالمقيم والمفترض في
الصلاة كالمقارن إلا أن اقتد المسافر بالمقيم إنما لا يصح لأنه اقتد المفترض بالمتفرض لما ذكرنا
وهنا ليس كذلك لأن المسافر الذي نوى الإقامة أو المقيم الذي هو خليفة المسافر يجب عليه
اتمام الصلاة ولا حتى لو ترك الفزاة في الأولىين أو في أحدهما وترك القعدة الأولى فسدت

صلاته وصلاة القوم اذا كان خارج الوقت ففرضه تقرر ركعتين فلا يتغير بالاقتداء كما لا يتغير بنية الإقامة فيكون اقتداء المفترض بالمنفصل في حق القعود ان كان في الشفع الاول وفي القراءة ان كان في الشفع الثاني ولان المفترض متصل بالاداء فلا يتغير فاذا لم يتغير الاداء الذي هو اصل لا يتغير القضا الذي هو خلفه ضرورة لا يلزم على ما ذكرنا اذا ترك القراءة في الشفع الاول فقضاها في الشفع الثاني فانه لا يجوز وان كانت القراءة فضا على الامام لان القراءة فرض عليه قضا فيلحق بحكمها على الشفع الثاني عن القراءة حكما الا ترى انه لو لم يقرأ في الاولتين ثم اقتدى به انسان فقرأ في الاخرتين وقام المسبوق الى قضا ما سبق به تلمذه القراءة ولو لم تقرأ تفسد صلاة لان الامام قرا قضا فكانه قراء في الاولتين بخلاف المقيم خلف المسافر فان القراءة من الامام في الاولتين كان اداء والمقيم شريكه فيهما لا يلزم على ما ذكرنا اقتداء المنفصل بالمفترض في الشفع الثاني فانه يجوز ويقربنا سبق وانه اقتداء المفترض بالمنفصل في حق القراءة لانه لما اقتدى به والمنفصل تبع للفرض اخذت هذه الصلاة حكم الفرض تحقيقا للتبعية ولهذا يلزمه فصار الشفع الاول وان لم يذكره مع الامام واذا اخذت حكم الفرض صارت القراءة نفلا في حقه ايضا فكان اقتداء بالمنفصل بالمنفصل معنى في حق القراءة ولانه الترفع بالشروع صلاة لا قراءة فيها فيلزمه كذلك وقرئ احقران بناء صلاة الإقامة على صلاة السفر جائز فان المسافر لو نوى الإقامة او شرع في الصلاة في السفينة ودخلت السفينة مصره في خلال الصلاة صار فرضه اربعاً فكذلك يجوز بناء صلاة المقيم على صلاة المسافر اما بناء صلاة السفر على صلاة الإقامة لا يجوز فانه اذا افتتح الصلاة في السفينة وهو مقيم في وقت السفينة لا تحول صلاة الى صلاة السفر فكذلك لا يجوز بناء صلاة المسافر على صلاة المقيم بخلاف ما اذا كان في الوقت لانه يتحول فرضه فكان بناء صلاة الإقامة على صلاة الإقامة وانه سبحانه وتعالى اعلم

باب المستحاضة

اصل الباب ان المستحاضة ومن يحضها من به حدث دائم كسلس البول واستطلاق البطن والجرح الدائم يتوضأ وقت كل صلاة ولا تنتقض طهارتها مادام الوقت باقياً وتنتقض بخروج الوقت ويجعل الوقت مانعاً لظهور حكم الحدث ويقوم الوقت مقام الاداء يسيراً وتسهيلاً وقال الشافعي المستحاضة تتوضأ لكل صلاة وقال مالك المستحاضة لا توضأ وقد عرف في موضعه وحرف اخر ان الطهارة متى وقعت للسبيل ان تنتقض بخروج الوقت ويحدث اخر غير السبيل ولا تنتقض بالسبيل في الوقت والطهارة متى وقعت تحدث اخر غير السبيل ان ينتقض بحدث اخر وبالسبيل ولا ينتقض بخروج الوقت وشرط وقوع الطهارة للسبيل ان يكون السبيلان مقارناً لها وطرى عليها وهو محتاج اليها للسبيلان وحرف اخر ان زوال العذر اذا كان قبل الشروع في الصلاة يمنع الشرع ولو كان بعد الشروع لا يمنع المضي ويوجب الاعادة واذا كان بعد الفراغ لا يوجب بطلان ما مضى كالمتيمم اذا وجد الماء في خلال الصلاة والعاري اذا وجد الثوب اذا عرفنا هذا قال محمد مستحاضة توضأت على السبيلان ولبيست خفيها ثم حدثت حدثاً اخر في الوقت وتوضأت فلها ان تسمع لان الوقت مانع لظهور حكم الحدث فصارت كالاصحاح ولو توضأت خارج الوقت هل لها ان تسمع المسألة على اربعة اوجه اما ان كان

الدم سايلا عند الوضوء واللبس او كان سايلا عند الوضوء منقطعاً عند اللبس او على العكس او منقطعاً عندهما ففي الوجه الرابع يسمع بالإجماع لان اللبس على طهارة كاملة فصارت كالاصحاح وفي الوجه الثلاثة لا تسمع عندنا وعند من تسمع لان الوقت مانع لظهور حكم الحدث فكانت كالاصحاح وهذا لان خروج الوقت حدث حكماً لا حقيقة وحكم المسح لا ينتقض بالحدث الحقيقي فلان لا ينتقض بالحكمي اولى وانا نقول الوقت مانع لظهور حكم الحدث ما بقي الوقت فاذا خرج الوقت ظهر حكم الحدث لان خروج الوقت ليس بحدث بل به يتبين انتقاض طهارتها بالحدث السابق فظهر ان اللبس كان مع الحدث المقارن الا ان هاتين التبينين لا يظهر في حق الصلاة لضرورة ولا ضرورة في المسح فان قيل وجب ان يظهر في فساد المودي احتياطاً دل عليه انه لو شرع في قطع ثم خرج الوقت يلزمه القضا ولو كان الامر كما قلتم لوجب ان لا يلزمه قلت هذا ليس بتبين لانا حكمنا بصحة الطهارة والشروع الا انه انتقض بزواله المانع غير مقصور على الحال لعدم الناقص بل بسبب متقدم فكان بطريق الاستناد والاستتاد بين تبيين واقصار فيثبت الان مستنداً غير ان الانتقاض انما يظهر في حق حكمه قائل لا في حق حكمه مقتضى والمودي وقد انقضى فلا يظهر فيه والشروع في النفل ممنوع شر لا يلزمه لان الانتقاض لما دار بين التبين والاقصار كان الشروع صحيحاً من وجه دون وجه فامر بالقضا احتياطاً وهذا امرنا بنزع الخف وغسل القدم احتياطاً ايضا صاحب العذر اذا توضأ وصلى ثم انقطع الدم فهذا المسألة على اربعة اوجه ان توضأ والدم منقطع وصلى والدم منقطع ودام الانقطاع وقت صلاة كاملة لا يعتد لانها ادت بطهارة كاملة وكذا ان كان الدم سايلاً وقت الوضوء والصلاة لانها معذورة صلت بطهارة ذوى الاعذار وكذا ان كان منقطعاً وقت الوضوء سايلاً عند الصلاة لان الوقت انما جعل مانعاً لاجل الاداء والاذا في حالة السيلان فسقط اعتبار ولا نهام معذورة صلت بطهارة الاصحاح وان كان سايلاً وقت الوضوء منقطعاً وقت الصلاة يجب الاعادة لانها صلت بطهارة ذوى الاعذار عند زوال العذر وكذا ان كان سايلاً وقت الشروع وانقطع في خلال الصلاة لانها صلت بعض الصلاة بطهارة ذوى الاعذار حال زواله فصار كالعاري اذا وجد الثوب في خلال الصلاة والتيمم راي الما وكذا اذا انقطع بعد ما قعد قدر الشهر عند ابي حنيفة خلافاً لهما وهذه مسألة اثني عشرية ولا يجب عليها اعادة صلاة صلتها بعد بان توضأت الظهر والدم سايلاً وصلت والدم منقطع ثم توضأت للعصر وصلت والدم منقطع ودام الانقطاع يجب عليها اعادة الظهر دون العصر لانها ادت العصر بطهارة كاملة فلو وجب انما يجب لاجل الترتيب لانها ادت العصر على حسب ان جواز الظهر وما علمت بوجوب قضا الظهر والموضع موضع الاجتهاد لانه ربما يكون الانقطاع انقطاع براء وربما لا يكون فصارت كالناسي بل فوقه الا ترى انه لو صلى الظهر بغير وضوء ثم صلى العصر بوضوء ثم علم بفساد الظهر و اعادها ثم صلى المغرب جائز صلاته ولا يجب عليه اعادة العصر لانه كالناسي هذا اذا استوعب الانقطاع وقت العصر فلو سال الدر في وقت العصر لا يجب اعادة الظهر ايضا لانه تبين انها ادت الظهر بطهارة ذوى الاعذار حال قيام العذر مستحاضة توضأت للعصر

والدم سائل وشرعت والدم سائل فغربت الشمس وهي في الصلاة استقبلت الصلاة لان طهارتها
تنتقض عند خروج الوقت والمعنى فيه ان يخرج الوقت تبين انتقاض طهارتها بالحدث السابق ولهذا
ينتقض وان لم يسيل بعد والبناء حيث عرف عرف بضاخلاف القياس في الحدث الطاري لافي الحدث
المقارن ولو كان الدم منقطعاً وقت الوضوء والصلاة فدخل وقت المغرب مضت على صلاحها لعد
الانتقاض بخروج الوقت وهذا لان عدم الانتقاض مكان باعتبار جعل الوقت ما يعادل باعتبار عدم
السيلان وخروج الوقت لا يظهر السيلان فلا يبين الانتقاض فلو سال الدم في خلال الصلاة
ثم دخل وقت المغرب استقبلت لانه لما سال ولم يفسد الصلاة كان الوقت مانعاً فاذا خرج الوقت
ظهر حكم الحدث الذي وجد في الصلاة ففسد ذلك الجزء فيفسد الكل ضرورة ولتوضات الظهر
والدم سائل وصلت على السيلان ثم انقطع فدخل وقت العصر فتوضات العصر وصلت ثم
سال الدم لم يعد الوضوء لان الوضوء الواقع المظهر ينتقض بخروج الوقت والوضوء الواقع العصر
لا ينتقض بالسيلان في الوقت لانها محتاجة اليه السيلان الذي كان في وقت الظهر فان كان الدم
سائلاً في اول وقت العصر ثم انقطع فحدث حدثاً اخر ولم يحدث وتوضات على الانقطاع فدخل
وقت المغرب لم يعد الوضوء وتمضي على الصلاة لو كانت فيها طعن عيسى بن ابيان وقال ينبغي ان يعيد
لان هذا النقص ناقص فلا يمنع اتصال الدم الثاني بالدم الاول فصار كالمتصل ولان ذهاب الوقت
ينقض الوضوء الواقع للسيلان وهذا الوضوء واقع للسيلان ولهذا لا ينتقض بالسيلان في الوقت
والجواب ان وضوءها وضوء الطاهرات لانه في وقت الانقطاع لا ترى انه لو لم يعد للدم لا وضوء عليها
والوقت اقيم مقام الاداء في منع ظهور الحدث لافي جعل الحدث المعدوم حقيقة موجوداً تقدير
وهي انما خالفت غيرها في التخفيف لافي التخفيف وانما لا تنتقض طهارتها بالسيلان في الوقت
للتخفيف ايضا بخلاف ما اذا كان الدم سائلاً وقت الوضوء لانه يجب عليها الوضوء من غير معاودة
فكان ناقصاً وهذا لان فيما قاله جعل الطاهر حقيقة محدثاً ولا نظيره في اصول الشرع انما جعل
الحدث الموجود معدوماً له اصل في الشرع فالمصير اليه اولى وعند زفر بن يحيى في الوجه كلها لان عند
يقصر الانتقاض فان توضات مع هذا في وقت المغرب ثم سال الدم نعيد الوضوء لانه لم يعد هذا
الوضوء لانعدام الحاجة اليه ولو احدث حدثاً اخر وقت المغرب وتوضات له ثم سال الدم اعادة
الوضوء لان الوضوء لم يقع لخروج الوقت بل الحدث اخر فلو تكن محتاجة اليه للسيلان وصار كما لو
سال الدم من احد متخيره او من جراحته في بدنه فتوضا له ثم سال من متخرا اخر او جراحه اخرى
يجب اعادة الوضوء لان الاول لم يقع لهذا الجواب ولو كان الدم سائلاً منهما في الابتداء وتوضا لهما
ثم انقطع احدهما فهو على وضوء لان الوضوء كان منهما وكذا اذا سال متخرا دما فانقطع احدهما
فتوضا له ثم سال الاخر لا يجب الوضوء لانه اذا كان قيل ذلك يسيل كلاهما كان هذا عذراً واحداً
فانقطع احدهما لا عبرة به والله اعلم

باب السجدة

اصل الباب ان سجدة التلاوة واجبة وسبها التلاوة او السماع خلافاً للشافعي لما روى عن عمر بن
الخطبة انه قرأ السجدة على المنبر فترجل وسجد وقوم معه ثم قرأ السجدة في خطبة اخرى

فهم الناس

فهم الناس بالسجود فقال لهم انه ان هذا لم يكتب عليكم الا ان تشاء واولاها لو كانت واجبة لما
جاءت بالركوع كما في سائر السجودات لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قرأ
ابن ادم السجدة وسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول يا ويله امر ابن ادم بالسجدة فسجد فلاه
الجنة وامرت بالسجود فلم يسجد في النار ووجه التمسك به انه قال امر ابن ادم والامر للوجوب
والثاني انه قرأ السجدة التي امر بها الشيطان بالسجدة التي امر بها ابن ادم وتلك واجبة فكذلك هذه
فرسول الله صلى الله عليه وسلم حكى قوله ولم يعقبه بالانكار فدل ذلك على تقريره واستصوابه وعنه
جماعة من الصحابة عمر وعثمان وعبد الله بن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انه قالوا السجدة
على من تلاها السجدة على من سمعها وعلى كلمة ايجاب والزام ومعنى قول عمر رضي الله عنه اي
لم يكتب في هذا الوقت الا ان تشاء واما المعنى قلنا القياس ان يتأدى القليل بالركوع الا
انهما استحسنا وقالوا الله فصل بينهما بقوله تعالى اركعوا واسجدوا وفي كل واحد منهما نوع خشوع
وزيارة وتعظيم لا يوجد في الاخر فلا يقوم احدهما مقام صاحبه وقال في سجدة التلاوة وبالقياس
ناخذ لان الله جمعها في لفظ واحد في سورة ص فقام احدهما مقام صاحبه وحرف اخر ان
اتحاد مجلس التلاوة واية السجدة يوجب اتحاد التلاوات المتكررة وحكمها في حق وجوب السجدة
لان المجلس جامع لما يتكرر فيه باعتبار الحاجة كما في الايجاب والقبول وقد وجدت الحاجة هنا لان
الانسان يحتاج الى تكرار اية السجدة في مجلس واحد للحفاظ او التعليم او الانتباه فلو قلنا بالتكرار
يؤدي الى الخرج وانه مدفوع والاصل فيه ان جبريل عليه السلام كان يقرأ اية السجدة على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يتلقن منه ويقراء على اصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة وعن ابي موسى
الا شعري رضي الله عنه انه كان يعلم الناس القرآن في مسجد الكوفة وكان ينحرف الى هذا وإلى
هذا وكان يقرأ السجدة مراراً ولا يسجد الا مرة واحدة ولا ينهاج مرة بالتلاوة ومرة بالسماع ولا
يحب على التالي الا واحد مع اجتماع السببين فلو ان مبناه على التداخل الا اذا اختلف المكان
او المجلس لان حكم هذا المجلس غير حكم المجلس الاول ولانه يؤدي الى ان لا يجب في العمر الامر
واحدة واختلفت الاية لان احدهما لا يكون تيجالا اخرى ولانه اختلف المقصود ولم
يذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اذا ذكر اسمه او سمع اسمه في مجلس واحد مراراً والمتقدمون
من اصحابنا يجعلونه بمنزلة السجدة وبعض المتأخرين يقولون نصلي عليه في كل مرة لانه حق
الرسول صلى الله عليه وسلم كما قال لا تجفوني قيل وكيف نجفي يا رسول الله قال ان اذكر في موضع
فلا يصلي وحقوق العباد لا تتدخل وعلى هذا قالوا من عطس وحمد الله في مجلس مراراً ينبغي
السماع ان يشتم في كل مرة لانه حق العاطس والاصح انه اذا زاد على الثلاث لا يشتم لمحدث عمر
رضي الله عنه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث فماتت شرفاً فذكره وحرف اخر ان السجدة
الصلاية لا تؤدي خارج الصلاة لانها من افعال الصلاة وافعال الصلاة لا تؤدي خارجها وغير الصلاية
لا تؤدي في الصلاة لانها ليست من افعال الصلاة الا اذا اقتدى اذا عرفنا هذا قال محمد اذا قرأ اية
السجدة مراراً في مجلس واحد يكفيه سجدة واحدة لما ذكرنا وكذا السجدة الاولى ثم قرأ لا

السبب واحد وهو حرمة التلو والقرأة الثانية تكرار محض بسبب اتحاد المجلس فلا يتجدد به السبب بخلاف ما اذا افطر بعد التكفير فانه يلزمه كفارة اخرى الا في رواية زفر عن ابي حنيفة انه تكفيه الاولى لاخذ حرمة الشهر والفرق على ظاهر الرواية ان التداخل قبل اداء الاولة لا يعد كما في الزنا والسرقه وهذا لان السبب فطر هو جناية على الصوم وحرمة الشهر محل تغلظ به الجناية والعبرة بالاسباب دون المحال غير انه يتداخل قبل التكفير لا بعد ولان التداخل هنا في السبب تجعل التلاوات سبباً واحداً لانه لا يستقيم التداخل في الحكم لانها عبادات وتحتاط في ايجابها ولو انعقد السبب لوجب عملاً بالسبب احتياطاً بخلاف الحدود والكفارات لان التداخل في الحكم يجعل الحد الواحد والكفارة الواحدة بمنزلة اقامة الحدود مع انعقاد السبب وتعدده لان في استيفاء الزيادة شبهة عدم المقصود بعدمه اختياراً للدراء ولهذا الواقع عليه الحد ثم زفر في اوسر يقام ثانياً لعدم حصول المقصود وكذا في التكفير وهذا لانه يجوز ان ينعقد السبب ولا يثبت حكمه اختياراً للدراء بخلاف العبادات ولو تبدل المجلس حقيقة بان ذهب او حكماً بان اشتغل بعمل اخر ثم عاد فقرأ يترك لانه لا حاجة الى الاتحاد عند اختلاف المجلس الا اذا قل العمل بان شرب شربة ماء او اكل لقمة او تكلم بكلام ليسير ولو قام ثم قرأ او مشى خطوة او خطوتين ثم قرأ لا يترك لان المعاملة تحتاج الى ذلك ولما روي من حديث ابي موسى رضي الله عنه بخلاف خيار الخيرة حيث يبطل بالقيام لان القعود اجمع للرأي فكان القيام دليل الاعراض ولهذا لا يبطل بالقعود وهنا التكرار يتبدل المجلس ولا يتبدل لان القيام محل القرأة ولو قرأ ركعاً ثم نزل وقرأ او قرأ او قرأ ثم ركب وقراء فيل ان تسير الذابة لا يترك للاتحاد المجلس ولهذا لا يمنع النزول البناء والركوب انما يمنع لترك الواجب لا لتبدل المجلس غير انه قراء على الذابة لا غير يؤي بالسجدة على الذابة عندنا و قال بعضهم لا يجوز لان السجدة واجبة فلا يجوز على الذابة بمنزلة المكتوبة ولو ترى ان الزكبي لو قال الله على ان اصل ركعتين لا يجوز له ان يصلي على الذابة الا انا فتح بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقرأ السجدة على الذابة ويسجد بها بالايما ولا ن سبب وجوب التلاوة كما ان سبب وجوب الطلوع الافتتاح ولو افتتح الطلوع على الذابة بالايما يجوز فكذلك السجدة بخلاف النذر لانه انصرف الى الصلاة المعروفة وهنا في حكم التلاوة وان قراء على الذابة ثم نزل وقرأ بكفيه واحدة على الارض وان قراء نازلاً ثم ركب لا يجزيه الايما ولم يذكر اذا قراء على الذابة ثم نزل ثم ركب وذكر في اختلاف زفر ويعقوب ان على قول زفر لا يجوز ان يسجد على الذابة ويجوز في قول ابي يوسف وهكذا روى ابن سماعه عن محمد زفر يقول لما نزل وجب عليه ادائها على الارض فصار كانه قراها على الارض لابي يوسف انه حين قرا وجب عليه بالايما وبعد ما نزل ثم ركب ادى كما وجب هذا كما قال علماءنا فمن افتتح الطلوع وقت طلوع الشمس ثم افسدها وقضاها وقت الغروب جاز لانه اوجب على نفسه صلاة ناقصة وادائها ناقصة ولو قرأ ثم قام وشرع في الصلاة واعادها ان يسجد الاولى يسجد للثانية لانها اقوى لانه تعلق بها جواز الصلاة ولها زيادة اثر واختصاص بالصلاة ولهذا يكون الضحك فيها حدثاً بخلاف ما لو كان خارج الصلاة وان لم يسجد الاولى يسجد في الصلاة

واستتبع الاولى لانها اقوى فتستتبع الضعيف فان لم يسجد في الصلاة لا يسجد لان الاولى لما دخلت في الثانية صارت صلاتيه فلا يؤدى خارجها وذكر في النوادر لو قرأ ولم يسجد وقام ودخل مع الامام في صلاته فقرأها الامام وسجدها وسجد الرجل معه فعليه ان يسجد الاولى اذا فرغ من الصلاة قيل انما اختلف الجواب لاختلاف الوضع وضع في النوادر فيما اذا اعاد الامام فيكون هذا الرجل فيما يلزمه بحكم المتابعة تبعاً والاولى وجبت بتلاوة مقصورة فلا تتأدى بالنج وهنا وضع فيها اذا شرع في صلاة نفسه ثم قرأ فتكون كل واحدة مقصورة في حقه والمودية اكمل وقيل على رواية النوادر لا يتداخلان بحال لانها مختلفان في الحكم لان احدهما صلاتيه والاخرى لا فلا تدخل احدهما في الاخرى كما لو كان المتلوين ولان الاولى تقوت بالسبق والثانية بكونها صلاتيه فلا تستتبع احدهما الاخرى وجده رواية الجامع ان المتلوية واحدة والمكان واحد والمودية اكمل ولو كانت مثله تدخل فيه فاذا كان اكمل كان اولى وفي نوادر ابي سليمان الاولى تستتبع الثانية لان لها قوة السبق فكانت الثانية تكرار وقال القاضي ابو عاصم العامري ان كل واحدة تعتبر اصلاً لا اختصاص كل واحدة بقوة وان قراها في الصلاة وسجد ثم فرغ من الصلاة فقرأها يسجد اخرى وذكر في النوادر انه لا يسجد وانما اختلف الجواب لاختلاف الوضع وضع في الاصل فيما اذا سلم وتكلم ثم قرأ وبالكلام يقطع فور الصلاة ولهذا يمنع الاقتداء والبناء وثمة وضع فيما اذا لم يتكلم فكانت الحرمة باقية ولهذا يجوز البناء وقيل ما ذكر في الصلاة قول محمد وابي يوسف الاول وما ذكر في النوادر قول ابي يوسف الاخرين على ما اذا قراها في ركعة ثم اعادها في الركعة الثانية لما ذكر وان قرأ على الذابة حراراً وهو تسير ان كان خارج الصلاة يترك لان سير الذابة يضاف اليه ولهذا يتفاوت بتفاوت السوق ويضمن ما اتلفته برجلها فاختلف المكان بخلاف السفينة لان سيرها لا يضاف اليه لانه لا يمكن ايقافها وتسيرها متى شاء الا ترى ان خيار الخيرة يبطل بسير الذابة ولا يبطل بسير السفينة ولان السفينة بمنزلة البيت الا ترى انه يحول وجهه كيف ما دارت ويصلي قائماً بركوع وسجود بمنزلة البيت بخلاف الذابة وان كان في الصلاة لا يترك لان الصلاة جامعة للاماكن فكان المعترف مكانه من الذابة لا مكان الذابة ولانه وان تعدد المكان فحرمة الصلاة واحدة والسجدة من الصلاة لا من المكان فيعتبر فيها اتحاد حرمة الصلاة وهذا الوصل في المحل وكررية السجدة فيها وسمع عديله وهو ليس في الصلاة تتحد السجدة على المصلي وتتعدد على السامع ولو كان في الصلاة وقرأ كل واحد منهما اية سجدة على حدة وكررها تجب على كل واحد منهما سجدة واحدة لقراءته في الصلاة وسجدة واحدة لما سمع من صاحبه بعد الفراغ ولو قرأ اية السجدة في ركعة ثم اعادها في تلك الركعة تكفيه سجدة للاتحاد المكان حقيقة والتلاوة حكماً ولو قراها في الركعة الثانية القيا ان لا يسجد للثانية وهو قول ابي يوسف الاخر وهو ما رجح ابو يوسف من الاستحسان الى القياس وفي قوله الاول وهو قول محمد يلزمه سجدتان وجه قوله الاخر انه قراها في حرمة صلاة واحدة في مكان واحد ولو قراها في حرمة صلاة واحدة في مكانين بان كان على الذابة لا تجب الا سجدة واحدة فربما اولى ولان وجوب السجدة في الصلاة باحد امرين اما التلاوة او السهو ثم اذا اكثرت السهو في صلاة

واحدة لا يتكرر السجود فكذلك التلاوة وجه قول محمد ان القراءة في كل ركعة حكم على صفة حتى يسقط به
فرض القراءة فكانت الاعادة في الركعتين نظير الاعادة في الصلاتين ولانا لو قلنا بالايحاد لم نلت احدى
احدى الركعتين عن القراءة فتفسد الصلاة ولان السجدة من افعال الصلاة وافعال الركعتين
لا تنوب عن الركعة الاخرى قال الصدر الشهيد ووجه القياس اظهر لان هذا يمنع الجمع في حق
جواز الصلاة لا في حق وجوب السجدة ولو كان هذا في الصلاة على الذابة لم يذكر هنا وعلى قول
ابي يوسف لا يشكل انه يكفي واحدة كما اذا كان على الارض اما على قوله محمد لقائل ان يقول نتكرر
ولقائل ان يقول يكفي واحدة لان الائمة عمل قليل فلا يفصل بينهما اما الركوع والسجود عمل كثير
فاوجب قطع المجلس ولم يذكر في الكتاب اذا اعادها في الثالثة او الرابعة واختلفوا على قول
محمد الامام اذا قرأ السجدة وسجدها والقوم ثم احدث في الركعة الثانية وقدم رجلا جاسا
عتيد فقرا تلك السجدة فغلبهم ان يسجدوا بالاتفاق اما عند محمد رحمه الله فلان الامام لو قرأها
في الثانية كان عليها ان يسجدوها فكذلك الخليفة واما عند ابي يوسف رحمه الله فلان الخليفة
لم يسمع تلك السجدة فوجب عليه وعلى القوم متابعتها المؤتمرا اذا قرأ السجدة فسمع الامام
والقوم اجمعوا النعم لا يسجدونها في الصلاة لانه لو سجد وحده كان مخالفا لمامه ولو سجد الا
مامعه يورى الى مخالفة الموضوع لان المقتدى يصير اما الامام مقتديا واذا فرغوا قال محمد
يسجدونها لوجود السبب وزوال المانع كما لو سمعوا من الجنب والحائض ولا في السجدة انما تجب
بالتلاوة او السماع فان لم تجب لاجل القراءة لانها خطأ تجب بحق السماع كما لو سمع من ليس معها في
الصلاة وعندهما لا يسجدونها لان قرأته خطأ وفي السجدة اتمام الخطا والسبيل في الخطا زواله ونقصه
لا اتمامه وهذه العلة توجب ان لا تجب على من سمعها خارج الصلاة بخلاف الجنب والحائض لان قراءة
ما يتعلق به السجدة وهو ما دون الآية ليس بخطأ على ما اختاره الطحاوي ولانه مولى عليه بدليل
تحاد قراءة الامام عليه وعدم اعتبار قرأته في جواز الصلاة وتصرف المولى عليه لاحكامه بخلاف
الجنب والحائض لانه منهي ليس محجور ولان هذه سجدة صلاتيه فلا تؤدى خارجها وقولنا صلاتيه
لانها لو وجبت وجبت بقراءة حصلت في الصلاة للصلاة لانها لو حصلت في الصلاة لغیر الصلاة
تفسد الصلاة كما لو فتح على غير الامام او على الامام بعدما قرأ ما تجوز به الصلاة عند البعض
وهنا لم تفسد علم انها حصلت للصلاة والصلاتيه لا تؤدى خارجها وهذه العلة توجب ان تجب
على من سمعها خارج الصلاة كما لو سمعها من الامام وبه خرج الجواب عن قوله وجب بحق السماع ولو
سمعوا من رجل ليس معهم في الصلاة فغلبهم ان يسجدوا واذا فرغوا لانه وجب السبب واستند
وجوبها الى قراءة ليست في الصلاة وكذا ان كانت القراءة في الصلاة لان السبب في حقهم السماع
وانه ليس من افعال الصلاة وان سجدوا في الصلاة لم يجزهم لانها ليست بصلاتيه واعادوها
بعد الفراغ ولا تفسد صلاتيه لان السجدة من افعال الصلاة كما لسجدة الثالثة وزيادة ما دون
الركعة لا تفسد الصلاة وذكر القاضي ابوطاهر الدياس في الجامع الصغير انها تفسد من مشايخنا
من قال ذلك قياس وهو قول محمد وهذا استحسان وهو قولهما بناء على ان السجدة الواحدة قريبة

كبيرة الشكر فقد ادخل في صلاته فعلا مقصودا ليس منه ففسد كزيادة الركعة وعندها ليست بقربة
والصحيح انها لا تفسد وان قرأها الامام وسمعها من رجل ليس معهم في الصلاة يكفيهم سجدة واحدة
وروى ابن سماعه عن محمد انه لا يكفيها فان سجد الامام في الصلوات ثم احدث فذهب وتوصوا عاد الى
مكانه وبني ثم قرأ ذلك الاجنبي تلك السجدة فسمع فعليه ان يسجدوا وافرغ من الصلاة لان بالذهاب والرجوع
تجدد له مجلس اخر فيما لا يكون من صلاته كما ذكرنا في الصلاة والسماعية ليست من صلاته فكان
في حقه كان لم يكن في الصلاة وكذا ان لم يقرأ الامام اية السجدة ولكن سمع من اجنبي مرتين وتخلل
الحديث وان لم يحدث الامام ولم يسجد في الصلاة لما قرأ سقطت لان التي وجبت بالسماع اذاؤها
بعد الصلاة فكانت اضعف لوجهين احدهما تأخر الادا والثاني لكونها ليست بصلاتيه وعدم
سقوط السماعية عند الانفراد وسقوط الصلاة عند الانفراد لقوة الصلواتية ايضا لانه لا
يمكن على الوجه الذي وجبت وهو كونها قربة محرمية الصلاة وتعلق جواز الصلاة بها بخلاف السماعية
بخلاف ما اذا قرأ بنفسه خارج الصلاة ثم اعادها في الصلاة على رواية النوادر لانها تفوت بالسبق
والوجوب قبل الصلاة فلا يدخل في الصلواتية ولو سمع من الامام من ليس معه في الصلاة فعليه ان
يسجدها لتقرر السبب فان دخل في صلاة الامام قبل ان يسجدها سجد معه كما لو كان في صلاته عند
القراءة وان دخل فيها بعدما سجد الامام سقطت عنه لانه لا يمكنه ان يسجدها في الصلاة حتى لا يكون
مخالفا لمامه ولا بعد الفراغ لانها صلاتيه في حقه كما في حق الامام وهذا اذا ادرك الامام في تلك
الركعة حتى تكون قراءة الامام قراءة له اما اذا ادركه في الركعة الثانية لا يصير موديا للسجدة ولا نصير
صلواتيه فيؤدى خارج الصلاة وقيل لا نصير مودية ولكن نصير صلاتيه فلا تؤدى ولو تبدل المجلس
التالى دون السماع يتكرر الوجوب على السامع لان الحكم يضاف الى السبب كذا ذكر بعض المتأخرين
في شرح الجامع الصغير وذكر القاضي الامام المنتسب الى اسبجيات في شرح مختصر الطحاوي انه
لا يتكرر على السامع لان سبب الوجوب في حقه السماع ومكانه متحد وعليه الفتوى ولو تبدل
مجلس السامع دون التالى يتكرر الوجوب على السامع اما على قول ذلك البعض فلان الضرورة والحاجة
ابطلت العدد في حق التالى فلا يظهر ذلك في حق غيره واما على قول القاضي الامام فلان السبب في حقه
السماع ومكانه متعدد

باب من التطهير في الثوب والعصو وغير ذلك

اصل الباب ان اترك القياس في موضع الضرورة والخروج جائز لان المرجع منقضى وموضع هو
الضرورة مستثناة عن قضيات الاصول ثم انما حاسه على ضربين حقيقيه وحكيه فالحكيه
لا تنصور الا في البدن وانها لا تنزل الا بالماء المطلق او ببيضاء التمر عند عدمه على الاختلاف
المعروف او التراب والحقيقيه تنصور في البدن والثوب جميعا وانها تنزل بالماء المطلق والمقيد
وكل ما يعطى ظاهر ينصرف بالعصر سوا اصاب البدن او الثوب خلافا لمحمد والشافعي رضي الله
عنهما وعن ابي يوسف انه فرق بين البدن والثوب فقال في البدن لا تنزل الا بالماء وفي الثوب
تنزل بكل ما يعطى طاهر ينصرف بالعصر اما ما لا ينصرف كالدهن والسمن لا يجوز وحرف اخر النجاسة
اذا وردت على الماء نجسته بالاتفاق وحديث المستيقظ فان النبي صلى الله عليه وسلم منع عن

عنس اليد في الماء لوهم نجاسة فعند الشيقن اولى اما الماء اذا ورد على النجاسة فكذلك عندنا وعند
الشافعي لا يتنجس الماء بالصب حديث الاعرابي الذي بال في المسجد ولو تنجس الماء بالملاقاة النجاسة
لازادت النجاسة ولانه لو تنجس باول الملاقات فلا ينزل النجاسة الا انه اذا صب تصير
في معنى الماء الجاري ونحن نقس على ورود النجاسة على الماء والجامع اختلاط اجزا النجاسة بالماء
واما الحديث قلنا انه امر بالصب ليذهب رايحه ثم امر بتقليد وجه الارض وروى انه كان له
منفذ وصبو الماء من زاد فاحتج يخرج من المنفذ قراه بالصب يصير في معنى الجاري قلنا بلى لكنه
قليل والماء القليل اذا جرى على الموضع نجس يتنجس اذا عرفنا هذا قال محمد اذا غسل الثوب نجس
في ثلاث اجانات وعصر في كل مرة يطهر والقياس ان لا يطهر ابدا وهو قول بشر والشافعي لان الماء
الاول تنجس باول الملاقات وتنجست الاجانة وكذا الثانية والثالثة فلا يطهر الا بصب الماء عليه
او بالغسل في الماء الجاري وجه الاستحسان ان للناس فيه ضرورة وبلوى فالثياب تغسلها
النساء والمخدم عادة وقد يكون ثقبها لا تقدير المرأة على حملها لتصب الماء عليه والماء الجاري
لا يوجد في كل مكان فلو لم يطهر يودي الى الحرج غير اننا قد رنا بالثلاث والعصر في كل مرة لان النجاسة
تدخلت اجزا الثوب فلا بد من المعالجة لتخرج وبالقيل لا يخرج وبالكثير يخرج فقد رنا الكثير بالثلاث
لانها اقل الجمع المتفق عليه اولا في غلبة الراي توجد عندها هذا اذا كانت النجاسة غير مريية
فطهارتها بزوال عينها ولا يضرم بقا الاثر بالحديث وكان الفقيه ابو جعفر يقول بعد زوال العين ه
يقسل مرتين لانه بمنزلة نجاسة غير مريية غسلت مرة وعند الشافعي في غير المريية العبرة لغلبة
الراي فيما سوى ولوغ الكلب حتى لو غلب على ظنه انه ظهر برة بكفيه وفي المريية لزوال الاثر فان
لم يزل تقرض بالمقراض وقد عرف في موضعه هذا حكم الثوب فاما حكم المياه فكلها نجسة حتى لو اصاب
ثوبا تنجس غير انه ان اصاب من الاجانة الاولى تطهر بالغسل مرتين وان اصاب من الثانية يطهر
بمرة وان اصاب من الثالثة يطهر بالعصر والاجانات نجسة غير ان الاولى تطهر بالغسل مرتين
والثانية بالغسل مرة والثالثة بالاراقه لان الحكم في المحل الثاني ما هو الحكم في المحل الاول وهذا
رواية الطحاوي اما على ظاهر الرواية وهو الاصح الماء الاول ان اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل
ثلاثا والماء الثاني بمرتين والثالث بمرة وكذا الاجانة الاولى لا تطهر الا بالغسل ثلاثا والثانية بمرتين
والثالثة بمرة فعلى رواية الطحاوي اعتبر حال اخراج من الاجانة وعلى ظاهر الرواية حالة الادخال
لانه انتقل الى الماء ما على الثوب حال الادخال هذا اذا اصاب النجاسة الثوب وان اصاب العضو
فا بويوسف اخذ بالقياس وقال لا تطهر في الاجانة لان صب الماء ممكن بالاخرج ولا في الاكتمال
في العضو في تغيير صفة الماء اقوى منه في الثوب فان العضو طاهر اذا غسل صار الماء
مستعملا بخلاف الثوب ومحمد سوى بينهما وهو قول ابي حنيفة لان الاعتبار حاجه الجنس وما
ذكرته حاجة الفرد على ان الحاجة في البدن اقوى من الاعضاء ما لا يمكن صب الماء عليه حقيقة
فخود اخل الفم والانف وفي الثوب تمكن الصب حقيقة الا انه يخرج فكان العضو اولى بالاعتبار
فلو غسل العضو في الاجانة الرابعة صار الماء مستعملا لاقامة القرية ولو غسل الثوب لا يصير

لمستعملا لعدم اقامة القرية لم ينص على الخلاف ههنا في الثوب وانما نص في العضو وذكر الخصاص
عن ابي يوسف في الثوب روايتان روى محمد عنه انه على هذا الخلاف وروى ابن سماعه وبشر والمعلا
انه يخرج من الثلاثة ظاهرا وهذا اصح محمد يقول الماء اذا ورد على النجاسة انما سقط اعتبار
النجاسة ضرورة امكان التطهير لان الشرع كلفنا بتطهير الثوب والعضو فسقط اعتبار النجاسة
حال ورود الماء عليه ضرورة امكان اذا ما كلف به فوجب ان يسقط اعتبارها حال ورودها على
الماء وفعلا خرج لان الله تعالى نفى الحرج كما نفى تكليف ما ليس في الوسع وفي خلع الناس عن
العادة حرج وهم اعتادوا غسل الثياب في الاجانات وابو يوسف يقول بان الماء تنجس باول
الملاقاة فما خرج من الماء يكون نجسا وما بقي فيه من البلة يكون نجسا الا انه سقط اعتبار
حالة ورود الماء ضرورة امكان التطهير وقد اندفعت الضرورة حال ورود الماء بالصب عليه لانه
في معنى الجاري فلا يسقط حالة ورود النجاسة على الماء ودعوى الحرج ممنوع لان الناس اعتادوا والغسل
في الاواني لكن انما يتمون الغسل بصب الماء على هذا جرت العادة فعلى هذا جرت العادة فعلى هذا
الوجه سوى بين العضو والثوب اما على الوجه الثاني فرق بينهما فقال ان الله تعالى كلفنا بالتطهير
والاصل ان كل مكلف ليس له طريق الى اخراج نفسه عن عهده ما كلف به واقامة ما كلف به بنفسه
لا نعتبره لان الغبر لما يكلف باعائه وهو لا يقدر على اقامته بدونه وقد يوافق وقد لا يوافق
كان في قدرته احتمالا اذا ثبت هذا ففي الثياب لو لم يسقط اعتبار النجاسة حال ورودها على
الماء يحتاج الى اخر يصب عليه الماء لانه لا يمكنه الغسل باصدي يديه والصب بالآخرى بخلاف
البدن قوله بان الماء تنجس باول الملاقاة ممنوع فان بعض الناس قالوا لا يوصف بالنجاسة ما لم يزل
لانه انما يوصف بالنجاسة بانتقال النجاسة اليه وانما ثبت الانتقال على الاطلاق عند المزاولة
ولئن كان كذلك لكنه طريق تحصيل الطهارة فلا يمنع تحقيق الطهارة وكذا الاختلاف في النجاسة
الحكمية على البدن فان الجنب اذا اغتسل في ثلاثة ابادا واكثر فسدت المياه ولا يجزيه غسلة في قول
ابي يوسف وعند محمد يخرج من الثالثة طاهرا ثمران كان على بدنه نجاسة حقيقة فالمياه في
الابار الثلاثة نجسة وبعد الثلاث مستعملة ان وجدت منه اليه وان لم يكن على بدنه نجاسة
حقيقية فالمياه الثلاثة مستعملة واما الثالثة ان وجدت اليه صارت مستعملة والا فلا
فالابار كاجانات فكما لا تطهر العينيه في الاجانات فكذلك في الابار قال ولو كان يزول بالغسل في
الابار وجب ان يخرج من البير الاولى طاهرا كما اذا صب الماء على يديه مرة بعد اخرى وعند محمد
العينيه عن البدن تزول بالغسل في الاجانات فكذا الجنابة ولما كان ثبوت هذا الحكم بالقياس
على النجاسة العينيه شرطنا عدد الثلاث كما شرطنا في غسل النجاسة بخلاف صب الماء قال
بعضهم يخرج من الاولى طاهرا كما في المنجس لطلب الدلو ومنهم من فرق لان ثمة خرج من
طاهر لعدم فساد الماء عند عدم نية القرية وهنا فسد الماء فلا يحكم بزواله الا بالتكرار وان
ماتت فارة في جب خل فادخل رجل يده فيه ثم ادخلها قبل ان يغسلها في عشر خوي خل فقد
افسد ههنا فان كان في الخوي ماء فكذلك في قول ابي يوسف اما على قول ابي حنيفة ومحمد يخرج يده

من الثالثة طاهرا بناء على غسل العضو في الاجابات الا ان يكون مرآة ادخلها في الخابية الاولى
الى الابط حتى تجس كلة ثم في الثانية الى الرسع ثم في الثالثة الى الذراع هكذا في كل مرة يزيد قليلا
وان كان في الخواشي خل يخرج يده من الثالثة طاهرا عند أبي حنيفة واحدى الروايتين عن أبي يوسف
وفي احدى الروايتين عنه وهو قول محمد والشافعي لا يظهر وهي مسألة ازالة نجاسة بما سوى
الماء من المايعات قال الامري ان رجلا لو كان براسه قدر من دم او غيره فغسله بخصي في الطست
فصب ما في الطست ثم صب فيه ما ففسده حرارا كان ينبغي على قول أبي يوسف ان لا يظهر ابد حتى
يصب الماء على راسه حرارا ولا ياض من الطست فهذا قبيح لم يرد به الا لزام على أبي يوسف فانه
يقول بالفساد ايضا لكن غرضه ان يبين ان هذا القلع النجاسة من الصب لما فيه من زياده
معالجة ليس في الصب ففي حكمه بالطهارة في الصب لان يحكم بالطهارة هناك ان اولي قال ابو يوسف
في الاملا اذا غمس الجنب يده او رجلاه في البير لم يفسد وقد اساء وهذا استحسان في العضو
مخوه وكان ينبغي في القياس ان يفسد الاصبع وان ادخل فيه بعض جسده افسده وان لم يكن عليه
قدر والاصل فيه ان الماء انما يصير مستعملا عند أبي يوسف باسقاط الفرض او اقامة القرية
وعند محمد انما يصير مستعملا باقامة القرية لا غير اصله الجنب اذا اغمس لطلب الدلو وليس على
بدنه نجاسة عينيه ولو اغتسل الطاهر في البير افسده بالاجماع لانه نوى التقرب الى الله بخلاف
المنحس لطلب الدلو لانه لم يتقرب الى الله ولم يسقط الفرض عنه وروى عن أبي يوسف في الاملا
في طلب الدلو ان الماء يصير نجسا والرجل جنب على حاله وهذا معنى قوله ان القياس ان يفسد

باب صلاة العيد وتكبيراتها

الاصبع على رواية الامالي
اصل الباب ان رأى المجتهد حجه من حجج الشرع وتبدل رأى المجتهد بمنزلة انتساح النص بعمل به
في المستقبل لا فيما مضى وحرف اخر ان القاضي فيما يقضى اعنى المسبوق يتبع رأى نفسه والقضى
عليه وهو المقتدى يتبع رأى الامام لان المسبوق فيما يقضى كالمسبوق والمقتدى تبع الامام قتياب
رايه كيلا يكون مخالفا له الا اذا اتيقن بخطايه وقد اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في تكبيرات
صلاة العيد روى عن عمر ابن مسعود وابي موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم
انه يكبر تسعا وتكبيرة الافتتاح وتكبيرات الركوع منها في الزوايد ست ثلاث في الاولى وثلاث
في الثانية ويوالى بين القرائتين في الركعتين وبه اخذ اصحابنا وعن علي رضي الله عنه انه يكبر في
الخطبة احدى عشرة فيكون في الزوايد ثمانية في كل ركعة اربع وتبدأ في كل ركعة بالقرأة وفي الاضحية
خمسا فيكون الزايد في كل ركعة واحدة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ثلثة عشر ثلاث
اصليات وعشر زوايد خمس في الاولى وخمس في الثانية ويبدأ بالتكبير فيهما وعنده ثنتي عشرة
تسع زوايد خمس في الاولى واربع في الثانية وعنده خمسة عشر فتكون الزوايد في كل ركعة ستا
وعليه عمل الناس اليوم وعنده كما قال ابن مسعود رضي الله عنه وعن أبي بكر وعمر رضي الله
عنهما انه يكبر خمسة عشر ثلاث اصليات وثنتي عشرة زوايد في كل ركعة ستة وعن أبي بكر
رضي الله عنه ستة عشر والشافعي اخذ يقول أبي بكر وعمر وهذا لا يعقل بالرأى فالظاهر

كل منهم يروى خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان علمنا اخذوا بقول ابن مسعود رضي
الله عنه لانه اتفق عليه جماعة من الصحابة فقد تواترت الاخبار في الاقل والخبر اذا كان في
موضع الشبهة لا يقبل الا اذا كان متواترا وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر في صلاة
العيد اربعا ثم قال اربع كاربج الجنايز فلا يشتبه عليكم واشابا صابعا وخمس ارباما فقيه قول
وعمل واشارة واستدلال وتأكيد وانما يكون اربعا متواليات اذا كان الزوايد ثلاثا ويوالى بين
القرائتين حتى يصير الزوايد في الاولى مع تكبيرة الافتتاح اربعا وفي الثانية مع تكبيرة الركوع
اربعا اقصى ما في الباب ان في الركعة الاولى تصير اربعا بالضم الى تكبيرة الركوع ايضا الا ان
الضم في الركعة الاولى الى تكبيرة الافتتاح اليق لانه اشبه به ولان الذكر المسنون في القيام
يقدم على القراءة في الاولى ويؤخر في الثانية دليله الاستفتاح مع القنوت الا ان الناس اعتادوا في
زماننا الصلاة على مذهب ابن عباس رضي الله عنهما لان الخلفاء من اله فامرو الناس بالعمل بقول
جدهم وكتبوا ذلك في مناشيرهم فوجب علينا متابعتهم لانا لم نتيقن بخطايه والناس اتباع الخلفاء
فيجب متابعتهم فيما لم يظهر خطأهم كالمقتدى ولم يبين مقدار الفصل بين التكبيرات في الكتاب
وقد روى عن أبي حنيفة انه قال يكتب بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات ويرفع يديه في
سائر هذه التكبيرات الا في تكبيرة الركوع وحكى ابو عصمت عن أبي يوسف انه لا يرفع يديه في شيء
منها وهو قول ابن أبي ليلى بقوله صلى الله عليه وسلم ما لي اراكم راقي ايدكم كما انها اذا تاب خيل
شمس اسكنوا في الصلاة والرفع ضد السكون وحجت الحديث المعروف لا ترفع الايدي الا في
سبع مواطن والمراد فيما روى رفع اليد عند الركوع وعند رفع الراس منه وهو السبب للمنى
واذا كبر الافتتاح ياتي بثنا الافتتاح ثم يتعوذ عند أبي يوسف ثم ياتي بالتكبيرات وعند محمد
يقدم التكبير على التعوذ بناء على ان التعوذ لاجل القرأة عند محمد بالنص وعند أبي يوسف لرفع
وسوسة الشيطان وعلى هذا المسبوق لا يتعوذ عنده خلافا لابي يوسف وقيل قول أبي يوسف في
هاتين المسألتين كقول محمد اذا عرفنا هذا قال محمد اذا ادرك الامام في الركوع في صلاة العيد فانه
يكبر الافتتاح قائما ثم ياتي بالتكبيرات ان لم يخف فوت الركوع لان القيام محل التكبير فله سنة لم
تفت عن محلها فاتي بها كالبناء بخلاف ما اذا فاتته ركعة فانه يقضيها بعد فراغ الامام لانها فاتت
عن موضعها ولو خاف فوت الركوع يركع ويترك التكبيرات لامتابعة الامام فرض والتكبيرات
سنة او واجبة ولانه لو اشتغل بالتكبيرات بفوته الركوع فيجب عليه قضاؤها مع التكبيرات
فلا يشتغل بما لا يفيد ثم ياتي بالتكبيرات في الركوع ما لو رفع الامام راسه لان الركوع حكم القيا
حتى يصير مدركا للركعة باذركه فان امكنه الاتيان بالتكبيرات والتسبيحات ياتي بهما وان لم
يمكنه الجمع ياتي بالتسبيحات عند أبي يوسف لانه في محله والتكبير في غير محله والاستغفار بما هو
في محله اولى دليله البناء لانه سنة فاتت عن موضعها فلا تقضى لان محله القيام والركوع ليس
بقيام ولهذا الوكبر الافتتاح ركعا لا يصير شارعا في الصلاة وكذا الوادرك الامام في الحالة ولم
يتابعه لا يصير مدركا للركعة ولان التسبيحات واجبة عند أبي مطيع فكان اقوى وعند أبي حنيفة

ومحمد يأتي بالتكبيرات دون التسبيحات لانه من جنس المشروع في الركوع وحكمه اكد واغوى
بدليل انه لو سها عنها يجب سجدة السهو ولو سها عن التسبيحات لا يجب بخلاف تكبيرة الافتتاح
فانها لا يجوز في الركوع والان تكبيرات العيد ملحقة بتكبيرات الركوع في صلاة العيد حتى انه لو
ترك تكبيرة الركوع يلزمه سجدة السهو بخلاف سائر الصلاة وتكبيرة الركوع تؤدي في الركوع الذي
له شبه بالقيام فكما الحق المشروع فيما له شبه بالقيام بالمشروع حالة القيام جاز ان يكون الركوع
الذي له شبه بالقيام محلا لاداء المشروع حالة القيام لا اتحاد الجنس فيؤدي فيه احتياطا بخلاف
تكبير الافتتاح فانها ليست من جنس تكبيرة الافتتاح في حالة الركوع الذي شبه بالقيام ليصير
محلا لادائها لتلحق تكبيرة الافتتاح به بخلاف الامام اذا سها عن التكبيرات وتذكر في الركوع
فانه لا يأتي في الركوع لانه يمكنه الاتيان في محله الاصل ويقضي الركن قبل اتمامه لا تيان واجب
قبله مستقيم متى كان ادائه ممكنا في محله من كل وجه كما لو ابتدأ بالسجدة قبل الفاتحة ثم تذكر
وقال القاضي الامام علي السعدي اذا سها عن تكبيرات العيد وركع ثم تذكر يرفع راسه ويكبر
اما ما كان او موقفا لانه لم يفت عن محله لان الركوع محل الذكر بخلاف ما اذا تذكر في الركوع انه لم يفت
فانه لا يعود الى القيام في اصح الروايتين ولا يفت في الركوع لانه فات عن موضعه لان القنوت
قرآن عند بعض الصحابة فالتمه عن القراءة في الركوع نهى عن القنوت فيه ولا يشبه القراءة لانه
دعا مؤلف منظوم وهو ليس من اركان الوتر وليس بركن اذا فات عن موضعه لا يقضي اما التكبير
لا يشبه القراءة لانها ثناء كلمات مقطوعة كالتسبيحات وحالة الركوع حالة الثناء ولان محل القنوت
مجتهد فيه وانه خلاف معتبر حتى يتابع المقتدي راي الامام فلا يتيقن بفواته عن محله فلا يترك
الركوع لاجل خلاف ما اذا تذكر في الركوع انه لم يقرأ السجدة فانه يعود لانه ركن واذا قرأ كان مفترضا
فتيقض به الركوع ومحل القيام من كل وجه فيعود بخلاف الثناء لانه سنة والتسبيحات سنة فكان
الاشتغال بما هو في محله اولى ولان بعض الناس قالوا لا يأتي بالثناء وهو مالك ولديقل احد لا يأتي
بالسبح بل قالوا بالوجوب على ما قلنا بخلاف ما لو ادرك الامام في الركعة الثالثة من الوتر بعد ما
ركع فانه لا يفت لانه ما لا يكون الركوع محلا له فبادركه يصير موديا له كالقراءة ولهذا الوسع اية
السجدة من الامام واقتدى به بعد ما سجد في الركوع لا يسجد لانه يصير موديا له بادراك تلك الركعة
كالقراءة بخلاف ما اذا قام الى الثالثة قبل ان يقعد لانه سقطت العقدة لغوات محلها فلا يترك الفرض
لاجله واذا كبر في الركوع لا يرفع يديه لان الرفع والوضع كلاهما سنة والوضع في محله ولان الركوع
محل الذكر لا محل الفعل فلا يجوز احوال فعل يشع فيه واذا رفع الامام راسه وقدي على الرجل
شي من التكبيرات يرفع راسه ويتابع الامام لانه فرض وليسقط عنه ما بقي فان قيل لو ادرك
الامام حالة الركوع ويرجو ادراك الركوع لو كبر فانه يكبر ومتابعة الامام في الركوع فرض قيل له
التكبير واجب وانه مودى في محله من كل وجه فلو اشتغل به بفوته المتابعة في البعض دون
البعض ولو اشتغل بالمتابعة بفوت التكبير عن محله من كل وجه فكان اتيان التكبير الاوحي اما
هنا التكبير مودى في محله من وجه ولا معارضة بين الفوات من وجه وبين الفوات من كل وجه

ليترجح بالفرضية اما اذا كبر في الركوع فقد ادى الواجب في محله من وجه وترك المتابعة من وجه
فحققت المعارضة فترجحت المتابعة ولان متابعة الامام واجبة وكذا التكبيرات والمتابعة
في محلها من كل وجه وكذا المقتدي اذا لم يسبح ثلاثا في ركوعه حتى رفع الامام راسه ترك الباقي لان
التسبيح وان كان في محله لكنه ليس بواجب والمتابعة فرض بخلاف ما اذا قام عن القعدة الاولى
قبل فراغ المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد لان ذلك في محله من كل وجه وهو واجب فكان
الاتيان به اولى ولانه ذكر واحد لا حكم لبعضه لو تركه يبطل ما قبله بخلاف التكبيرات ولا يأتي
بها في القومة لانها غير معتبرة شرعا حتى لا يصير بادراكها مدركا للركعة ولا يأتي بها في الثانية
لانها شرعت اعلاما ولثانيه اعلام على حدة ولا نه محل الاداء فلا تكون محلا للقضاء كما في القراءة
وكذا لو ادرك الامام في القومة لا يكبر لانها غير معتبرة ولانه وجب عليه قضا الركعة مع التكبير
المسبوق بركعة اذا كان يرى تكبيرين مسعود رضي الله عنه وقد كبر الامام براي ابن عباس رضي الله
عنهما يكبر فيما ادرك براي الامام وفي قضا ما سبق براي نفسه لانه منفرد بالتكبيرات وكذا لو سبق
بالتكبيرات او كبر في الركوع يكبر براي نفسه وهذا وان كان اشتغالا بقضا ما سبق قبل فراغ الامام
لكن ذلك انما لا يجوز في الافعال دون الاقوال ولان الفعل لا يفوته والقول يفوته ولانه انما
لا يجوز لانه خالف امامه طاهرا فامر بالتأخير للموافقة وهذا الامر بالتأخير يفوت التكبير
لفوات محله وهو الركعة ولا يمكن قضاؤها بعد فراغ الامام لانه غير مشروع وفي التقويت مخالفة
الامام لان الامام اتي به وهو لم يأت به اصلا فكان مخالفا من كل وجه وفي الاشتغال بالتكبير
موافقة الامام في التكبير من كل وجه لكن فيه مخالفة في القراءة من وجه لانه لا يفوته السماع
اصلا بل يختل والخلل دون الفوات فكانت الموافقة هنا في البداية بالتكبير والمعنى الذي لا يصح
ثبت الفسخ يقتضي عدم الفسخ هنا وهذا لان الاصل فيه حديث معاذ رضي الله عنه والحديث
فيما يعدم الموافقة مع الامام وهنا لا تقدم الموافقة لانه قام مع الامام يستمع قراته وهو كل الموافقة
ولو اقتدى به بعد ما شرع في القراءة يأتي بالتكبيرات وهل يأتي الشاروي عن المصا صر انه يأتي وعن
عبد الله بن المبارك انه لا يأتي لانه سنة والاستماع واجب وقيل ان كان في صلاة جهر لا يأتي
وان كان في صلاة خفية يأتي وهو اختيار الفضلي وقيل يثنى حرفا حرا فاعند سكتات الامام
وان ادركه في الركوع ان كان اكبر رايه ان يدركه في الركوع يثنى والا فلا وان ادركه في القنوت
منهم من قال يستفتح ومنهم من قال لا يستفتح وعن ابي حنيفة وابي يوسف في المسبوق
مطلقا انه يستفتح ثم اذا قام الى القضا يستفتح ايضا ذكره الباقي في المبسوط ولو ادرك اول
الصلاة مع الامام يكبر براي الامام لان الامام كالقاضي والقاضي اذا قضى في مجتهد فيه بنفذ
قضاؤه بخلاف ما اذا كبر على الجنازة خمسا فانه لا يتابعه لانه منسوخ ولان كل تكبيرة بمنزلة
ركعة وفي زيادة الركعة لا يجب المتابعة بخلاف ما اذا اقتدى بامام يرى القنوت في الفجر
فانه لا يتابعه وان كان مجتهدا لانه ثبت نسخة بيقين الا اذا جاوز اقاويل الصحابة لانه
ظهر خطؤه بيقين كما اذا ظهر خطأ القاضي وهذا اذا سمع من الامام اما اذا سمع من الكبريين

يأتي به وان كثروا الاحتمال ان الخطأ منهم وما سبق تكبير الامام غير محسوب له وما كبر مع الامام او بعد
محسوب له فيكبر حتى يخرج عن عهدة ما عليه بيقين وهذا معنى تعليله في الاصل ان هذا خطأ
من الناس وزيادة منهم فلا يمنع الرجل من التكبير شيئا فاني اخشى ان يترك ما كبر الامام ويكبر
ما ترك الامام ولهذا قالوا اذكبر بتكبير المنادي ينبغي ان ينوي الصلاة عند كل تكبيرة لجواز
ما تقدم منه كان خطاء من المنادي فاكثر مشايخنا على انه يتابعه الى ثلاثة عشر ثم يسكت
وقال بعضهم يتابعه الى ست عشر لان فعله الى هذا يحتمل للثاويل لعله ذهب الى راي ابن
عباس ثلاثة عشر تكبيرة زائدة وكذا لو شرع في الصلاة مع الامام ثم نام فانتبه بعد ما فرغ
الامام يكبر راي الامام لانه لا وقدر استشهد محمد لبيان ان المسبوق بمنزلة المنفرد واللاحق
كانه خلف الامام بمسائل منها ان الامام اذا قلا اية التسمية وسجد ثم اقتدى به النساء
وقضى ما فات فانه لا يسجد ومنها ان الامام اذا كان ممن يرى القنوت بعد الركوع والمقتدى
يراه قبل الركوع وقد اقتدى به بعد ما قنت فاذا قام الى قضاء ما سبق يقنت قبل الركوع ومنها
انه اذا ترك القعدة الاولى وسجد السهو ثم اقتدى به انسان فانه لا يترك القعدة ولا يسجد
للسهو بخلاف اللاحق في هذا المسائل بخلاف ما اذا ترك سجدة من الركعة الاولى فقضاءها في
الركعة الثانية ثم اقتدى به رجل وقام للقضاء فانه ياتي بسجدة في موضعها وكذا اللاحق لان
السجدة ركن من اركان الصلاة وتفسد الصلاة بتركها فياتي بها في موضعها بخلاف القعدة لانها
ليست بركن الامام اذا كان يرى تكبير ابن مسعود والمقتدى كذلك فسبق بركعة وقام الى القضاء
فصنع ما صنع الامام في ثانية يقرأ ثم يكبر هكذا ذكرنا وعامة الروايات وذكر في النوادر
انه يكبر ثم يقرأ قال الكرخي ليس في المسألة روايتان لكن المذكور في الجامع قول محمد والمذكور
في النوادر قول ابي حنيفة وابي يوسف فلا تظهر ثمة الخلاف الا في هذه المسألة وقال عامة
مشايخنا في المسألة روايتان وهذا الصحيح وجه رواية النوادر انه يقضي اول صلاته لانه
يقضي ما فاتة وهو القياس وجه عامة الروايات وهو الاصح ان ما يقضيه اول صلاته كما
قال لكن انما وجبت البداية بالتكبير على مذهبه لمعنى ذلك المعنى يوجب التأخير هنا وفقهه
وهو ان يجمع بين التكبيرات ما امكن لانها شرعت اعلاما والضم بين التكبيرات ابلغ في الاعلام
الا ان في الركعة الاولى يعارض تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع ولا بد من الضم الى احدهما
فيضم الى الاسبق وفي الركعة الثانية عدم تكبير الافتتاح فيضم الى تكبيرة الركوع وهنا ما
يقضيه وان كان اول صلاته لكنه اول ليس فيه تكبيرة الافتتاح فيضم الى تكبيرة الركوع ولا
لو كبر يكون مواليا بين التكبيرات ولو يقل به احد ولو بداء بالقرأة كان موافقا لقول علي رضي الله
فكان هذا اول ولانه لو بداء بالقرأة كان آتيا بالتكبيرات عقيب ذكر هو فرض جامع بينهما وبين
تكبيرة الركوع وهو اصل ابن مسعود رضي الله عنه الامام اذا كان يرى تكبير ابن مسعود رضي الله
عنه فبدأ بالقرأة ساهيا ثم ذكر فانه يكبر لان المحل قائم وهو القيام ثم ان تذكر قبل ان يقرأ السورة
يعيد القرأة لانه تركها على وجه الرخص لعدم التمام ولمراعاة الترتيب في القرأة وان كان بعد قرأة

السورة لا يعيد لانه اتمها فلا ينقض الفرض لاجله كما اذا ترك القعدة الاولى فان استتم قاعدا لا يعود
وان لم يستتم يعود وعليه سجد السهو في الحالين لتأخير الواجب ولو كان الامام يرى تكبير ابن مسعود
فلما شرع في القرأة تحول رايه الى راي ابن عباس رضي الله عنهما ياتي بنفقة التكبيرات لقيام المحل ثم
ان قرأ الفاتحة لا يعيدها وان قرأ السورة لا يعيد فان قيل في هذا نقض ما مضى بالاجتهاد فان
المورد كان كل التكبير فلما زاد صار ذلك نقضا لا ترى انه لو كبر يقول ابن عباس رضي الله عنهما
ثم راي قول علي رضي الله عنه فانه لا يعيد قلنا هذا نقض ما ادى بالاجتهاد وصفا لا اصلا و
تغير الوصف يجوز بمثل هذا الزيادة على الكتاب بخبر الواحد اذا كان مشهورا بخلاف ما ذكر لان
ذلك من ماضى الاجتهاد اصلا لما تذكر وان تحول رايه بعد ما اتم الركعة الاولى يفعل
في الثانية براه الحادث لان ما مضى كان على وجه الصحة فلا ينقض كالقضاء ولو كان يرى تكبير
ابن عباس رضي الله عنهما فلما اكبر ثلاثا او اربعاً تحول رايه الى راي ابن مسعود رضي الله عنه يترك
ما بقي لان الزيادة خطاء عنده وليس في تركها نقض المؤدى ولو اتم التكبير يفعل في الثانية براه
ابن مسعود رضي الله عنه ولو تحول الى راي علي رضي الله عنه وقد كان راي ابن عباس او ابن مسعود
رضي الله عنهما وقد كبر يقرأ ولا يعيد التكبير لان من مذهبه تأخير التكبير فكان مؤديا في محله
وانه يوجب نقض ما مضى بخلاف ما اذا تحول الى راي ابن عباس رضي الله عنهما لانه يؤدى
على وجه القضاء لفوات محله فالخروج محله ولو كان رايه راي علي رضي الله عنه فتحول الى راي
ابن عباس او ابن مسعود رضي الله عنهما ان لم يقرأ السورة ويعيد القرأة وان اتم القرأة لا يرفض
ذلك ويكبر على ما تحول اليه رايه **باب التكبير في ايام التشريق**
اختلفت الصحابة في تكبيرات ايام التشريق في البدايه والختم واتفق الكبار ومنهم من خوعس و
عثمان وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم على البداية عقيب صلاة العداة من يوم عرفه واختلفوا
في الختم قال ابن مسعود رضي الله عنه يختم بعد العصر من اول يوم النحر وهي ثمان صلوات
وبه اخذ ابو حنيفة وقال علي رضي الله عنه يختم بعد العصر من اخر ايام التشريق وهي ثلاث
وعشرون صلاة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وعليه الفتوى وعن عمر رضي الله عنه روايتان
في رواية كما قال علي رضي الله عنه وفي رواية بعد الظهر من اخر ايام التشريق ولا رواية عن
عثمان رضي الله عنه في الختم واتفق الشبان من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت
وعائشة رضي الله عنهم انه يبدأ بعد صلاة الظهر من يوم النحر واختلفوا في الختم قال ابن عباس
رضي الله عنه يختم بعد الظهر من اخر ايام التشريق وهو احدى الروايتين عن عائشة رضي الله
عنها وقال ابن عمر رضي الله عنه بعد النحر من اخر ايام التشريق وهو الرواية الاخرى عن عائشة
رضي الله عنها وبه اخذ الشافعي لهما ان الاثار تعارضت فالأخذ بالاكثروا الى احتياط لانه
منسوب الى ايام التشريق واجمعنا انه يكبر في غير ايام التشريق فلان يكبر في ايام التشريق
كان اول بخلاف تكبيرات العيد لانها تؤدى في الصلاة وادخال ما ليس من الصلاة في الصلاة
بوجب النقصان فيها فوجب الاخذ بالمتيقن صيانة الصلاة عن النقصان اما تكبيرات التشريق

تؤدى خارج الصلاة وقد امرنا بالذكر خارج الصلاة لقوله تعالى **يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا**
كثرا فوجب الاخذ بالكثر ولا يفي حنيفه ان الجهر بالتكبير بدعة نقضه الاصل الا ان يقدر ما اتفقت
عليه الامة اخذنا به وما اختلف فيه يرد الى الاصل وهذا على اصله مستقيم لانه يترك اليقين الا
بيقين كما في دخول وقت العصر والعشاء والعصر وبين الناصح وسهم الفارس والبيع بشرط
الخيار الى العدو ولا يقال البداية بفجر عرفة فختلف فيه لانا نقول الثابت بخلاف الاصل
والنص لا يرجع الى نفس التكبير ووقته وانما يرجع الى وصفه وهو الجهر به وقد انعقد الاجماع
على الجهر في ثمان صلوات فلا يزداد عليه وجنا الوقت بدليل اخر فان قيل التكبير عقب الصلاة
في هذه الايام واجب لقوله تعالى **واذكروا الله في ايام معدودات** وهي ثلاثة ايام التشريق
والامر للوجوب والفعل متى دار بين الواجب والبدعة كان اثباته اولى بخلاف تكبيرات العيد لما
قلنا قيل لبلى الجهر بالتكبير تردد بين كونها واجبا وبدعة كتكبيرات العيد ومع هذا لم يؤخذ
بالزيادة ثمة ضرورة ان ادخال الزيادة نقصان وهذه التكبيرات وان كانت تؤدى خارج
الصلاة لكنها تؤدى في اثر الصلاة موصولا بها ولا تترك الاصل من وجه فتمكن نقصان في
الصلاة من وجه فوجب الاخذ بالمتيقن ولانه انما خصت هذه الايام بالجهر فيها تشبيها بالحاج
في رفع اصواتهم بالتلبية ولهذا يبدى يوم عرفة لان الوقوف فيه ولا بد من تقدم التلبية
على الوقوف وقيل يوم عرفة قد يكون وقد لا يكون ثم يقطعون التلبية بعد رمي جمرة العقبة
وبعد طواف الزيادة والسعي ولا يبقى بعد ذلك ذكر يختص بالحج ثم هذه التكبيرات انما تجب
على الرجال المقيمين عقب الصلوة المكتوبات المودية بجماعة مستحبة في الامصار عند ابي
حنيفة وعندهما تجب على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة فكل من يجب عليه المتبوع
يجب عليه التبع كالتلبية مع الحج ولا يفي حنيفه قوله صلى الله عليه وسلم لاجمعة ولا تشريق
الا في مصر جامع قال الخليل والنصر ابن شميل التشريق في اللغة التكبير ولا يجوز ان يحمل على
صلاة العيد فقد قال في حديث علي رضي الله عنه لاجمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا
في مصر جامع فقد ثبت بالحديث انه بمنزلة الجمعة في اشتراط المصرفة فكذلك في اشتراط
الذكورة والاقامة والجماعة ولهذا لم يشترط ابو حنيفة الحرية كما لم يشترط في الجمعة الا انه لم
يشترط السلطان لانه لا يؤدى بالجمع العظيم والان هذه عبادة مخصوصة بالزمان حتى يسقط
بقواته فاشبه الجمعة والعديد فوجب ان تكون مخصوصة بالمكان كاجمعة والعديد والعيد
ان لا تجب على النساء والمسافر والمنفرد وكذلك التكبير ولان الجهر بالتكبير بدعة فلا يضر اليه الا
حيث انعقد الاجماع واجمعوا انه لا يكبر في التطوع والعيد والوتر ويكبر في الجمعة اذا عرفنا هذا
قال محمد اذا ائدى المسافر بالمقيم او المراه بالرجل يكبر تبعا ولم يذا بتا دي بهم فرض الجمعة تبعا غير ان المسافر
يجهر والمرأة الاولى المسافر ان اذ اصلوا في مصر بجماعة في رواية الحسن عليه السلام لا يكبر لان المسافر يصلح
الامامة في الجمعة والاصح انه لا يجب لان السفر مغير للفرض مسقط للتكبير ثم لا فرق في النفي بين المصر
وغیره فكذلك في التكبير قوم نسوا صلاة في ايام التشريق فقضوا في غير ايام التشريق او في ايام التشريق

من السنة القابلة لم يكبر واعندنا خلافا لما في لان هذه سنة فانت عن وقتها فلا تقضى كرمي
الحجار من السنن الا ترى ان الواجبات الموقته كاجمعة والعديد لا تقضى فالسنن اولى فان قيل
التبع اذا فات مع المتبوع يقضى قلنا التكبير ليس يتبع للصلاة على الاطلاق فان الصلاة في غير هذه
الايام تجب بدون التكبير وانما هو يتبع للصلاة في هذه الايام خاصة فلا يقضى كالاضحية الا ترى
انه لو فاتت الجمعة او العيد لا يقضون في الجمعة الثانية والعيد الثاني ولو فاتت الصلاة
في غير ايام التشريق فقضوا في ايام التشريق لا يكبرون ايضا لان القضاء على وفق الاداء وعن ابي يوسف
انهم يكبرون لا يزداد على ما ذكرنا المربط اذا فاتت الصلاة بالايام ثم يبرأ يقضيه بركوع وسجدة لان
المشروع الاصل الاداء بركوع وسجدة الا انه سقط الركوع والسجدة للحج فاذا لم يركع حتى قد ظهر
استحقاق الاداء بركوع وسجدة فلزمه القضاء بمثلها كما لو فاتت الصلاة عند عدم الماء وقضى
حالة القدرة عليه اما الاداء بصفر الجهر بالتكبير لم يكن مشروعاً في غير هذه الايام اصلا ولو
فاتت صلاة في ايام التشريق فقضوا في ايام التشريق من تلك السنة فعليه التكبير لانه
لم يفت عن وقتها من جميع الوجوه ولا يزداد على وظيفة السنة فصار كرمي الحجار اذا فاتت في يوم
فانه يقضى مادام في ايام الرمي وكالا ضحية اذا فاتت في اليوم الاول انه يصح في اليوم الثاني
والثالث الامام اذا سمى عن التكبير فعلى القوم ان يكبروا لانها تؤدى خارج الصلاة بنا على
الصلاة فكان الامام سنة لا واجبا فان امكن انتظار الامام ينتظرونه وما دام في المسجد
لم يقع الياس فينتظرونه واذا خرج وقع الياس فيكبرون مثل سجدة التلاوة لان الثاني كالاما
في مسجد ويسجد السامعون فان ذهب هو يسجد السامعون بخلاف السهو لانها تؤدى في
الصلاة فما لم يسجد الامام لا يسجدون الا ترى انه لو ادرك الامام في سجدة في السهو يكون
مدركا للصلاة ولو ادركه في التكبير لا اثر الامام ان يذكر في المسجد ولم يكن تكلم يعود الى مكانه
ويكبر والاصل فيه ان كل ما يقطع البناء يقطع التكبير والحدث العمد والخروج من المسجد والكلام
يقطع البناء فتمنع التكبير وسبق الحدث والتحول عن القبلة لا يقطع البناء فلا يمنع التكبير لان
التكبير يؤدى على ان الصلاة متصلة بها فاذا وقع الفصل بينهما يقع في غير محله فيسقط وسبق
الحدث لا يفصل فلا يمنع ولا يحد الوضوء لانه لا يؤدى في حرمة الصلاة الى الطهارة كالاذان
وقال بعضهم يتوضأ ثم يعود ويكبر والاول اصح لانه لما لم يكن له حاجة الى الوضوء كان الخروج قاطعا
لفور الصلاة فلا يمكنه ان يكبر وهذه المسألة على ان من سلم على ظن انه اتم الصلاة ثم تذكر بعد ما انحرف
القبلة واستدبرها ولم يخرج من المسجد انه يبني ولا رواية في هذه المسألة انما الرواية فيما اذا سال
من نفسه شي فظن انه رعا فأنحرف واستدبرها ثم ظهر انه انحرف فظن انه اتم الصلاة ثم تذكر انه يبني وذكر
الركن في الجامع الصغير وحكي الخلاف فيمن سلم على ظن انه اتم الصلاة فأنحرف ثم تذكر انه يبني عند ابي
حنيفة وعند محمد لا لان الانحراف يجب ان يكون مفسدا لانه مفوت للاستقبال الذي هو شرط لكن اذا
قصد الاصلاح جعل عفوا لانه وسيلة الى الصلاح وهذا الانحراف كان على قصد الترك لا على قصد الاصلاح
فكأن مفسدا كما لو طعن به لم يمسح برأسه فأنحرف ثم تذكر ولا يفي حنيفه انه لما سلم على ظن انه قد اتم الصلاة

لو يكن الاخراف على قصد الترك والاعراض فبقى مجرد الاخراف من غير قصد الترك والاعراض فلم يجعل
مفسدا كما في الرعاف ولم يرد لو تحقق ما ظن لا يلزمه الاعادة بخلاف مسح الرأس وإذا ثبت ان
الاخراف لا يمنع البناء لا يمنع الوصل ولو اقرى بإمام لا يرى التكبير عقيب تلك الصلاة وهو
يرى يكبر برأى نفسه لأن الإمام فيه ليس بشرط فيتابع الإمام ان أتى به والافتقار به وكذا
لو رأى الإمام التكبير وهو لا يرى لا يجب عليه أن يكبر لعدم التبعية قال في الأصل لا ترى أن جلا
لو قرأ آية السجدة في غير الصلاة وسمع قوم يسجدون بسجدة وان لم يسجد هو يسجد القوم لا ترى
أن قوما محرمين لو صلوا خلف غير محرم ينبغي لهم أن يلبوا إذا فرغوا من الصلاة وأن يلب الإمام
وإذا اجتمع سجدة السهو والتكبير والتلبية بدأ بالسهو لأنها تورد في الصلاة ولهذا تقدر بوجدها
ثم بالتكبير لأنه يورد في حرمة الصلاة ثم بالتلبية لأنها تورد خارج الصلاة مطلقا ولو بدأ بالتكبير
لأنفسه الصلوة لأنه ذكر وشا ولو بدأ بالتلبية تفسد لأنها جواب الدعاء وكان كلاما والمسبوق يتابع
الإمام في سجدة السهو ولا يتابعه في التكبير والتلبية أما سجدة السهو فلما ذكرنا أنها في الصلاة
ولو لم يتابعه فيها يأتي بهما في آخر الصلاة استحسانا ولا يتابعه في التكبير لأنه في أثر الصلاة ولو تابعه
لأنفسه الصلاة ويكبر في آخر الصلاة لأن الأول حصل في غير موضعه ولو تابعه في التلبية فسدت
لما قلنا **باب الصيام والاعتكاف** أصل الباب أن موجب اللفظ
يثبت باللفظ ولا يفتقر إلى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت إلا بالنية وما لا يحتمل لفظه لا يثبت
وان نوى وحرف أن النذر من العبد إيجاب على نفسه فيما يحتمل الإيجاب كالامر من الله والخروج
عن العهدة إذا وافق إذا الواجب أما إذا خالفه فلا لأنه غيره لأن الغالب إنما يعرف بالوصف
المتبوع فلا لنذر غير ما تلفظ به وفي اليمين معنى ما تلفظ به أعني الكفارة وحرف آخران
الاعتكاف الواجب لا يصح إلا بالصوم عندنا وعند الشافعي يصح لما روى عن عمر رضي الله عنه أنه
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أني كنت نذرت في الجاهلية أن اعتكف ليلة له فقال صلى الله
عليه وسلم أوف بتمرك والليل لا يصام فيه وعن علي رضي الله عنه أنه قال ليس على المعتكف
صوم إلا أن يوجب على نفسه والهالك نية فنصرف إلى ما تقدم وهو الصوم ولأننا أجمعنا أنه
لو قال لله على أن اعتكف رمضان يلزمه الاعتكاف بصومه وصوم رمضان مستحق عليه
عينه على أي وجه صامه كان عن رمضان عندكم فبقى الاعتكاف بغير صوم وحجتنا ما روى عن
ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما أنهما قال لا اعتكاف إلا بالصوم والمعنى فيه أنا جمعنا على صحة
النذر بالاعتكاف والنذر لا يصح إلا بما لله من جنسه واجب مقصودا والاعتكاف عبارة
عن اللبث والمقام فلا يكون قرينة بنفسه ما لم ينضم إليه ما هو قرينة ولا يجب غير الصوم بالإجماع فلو لم يجب
الصوم لا يصح النذر به وقد صح فوجب الصوم كالوقوف بعرفة لا يكون عبادة ما لم ينضم إليه ما هو قرينة
وهو الإحرام وصديقه عمر رضي الله عنه روى في بعض الروايات أنه قال نذرت أن اعتكف يوما ففعل
على أنه نذر أن يعتكف يوما وليلة ولاز النذر في الجاهلية بالعبادات البدنية لا يصح ففعل قوله صلى الله
عليه وسلم أوف على الاستحباب والوفاء بالوعد لا على الوجوب وصديقه علي رضي الله عنه معارض بالرواية

عنه أو معناه إلا أن يوجب الاعتكاف على نفسه وهذا وإن كان أبعد فالحمل عليه أولى لأنه أكثر فائدة
لأن وجوب المنذور بالنذر معلوم بدلائل أخرى وإخفا فيه أما وجوب غير المنذور بالنذر وكونه
شرطا لغيره خفا ومست الحاجة إلى معرفته فكان الحمل عليه أولى وأما المعنى قلنا الصوم عندنا
شرط الاعتكاف فيعتبر وجوده عند الاعتكاف وأن لم يكن الصوم له كالطهارة إلا أنه إذا لم
يضاف إليه يصير الصوم أصلا في الالتزام لأنه مما يلزمه وإذا أضاف إليه لا يلزمه مقصودا
أما التطوع يصح بغير صوم بان اعتكف ساعة ثم يخرج وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يصح
بغير صوم وروى الحسن أيضا أنه ان كان أقل من يوم لا يكون معتكفا ويلزمه اعتكاف يوم
لأن صحة الاعتكاف متعلقة بالصوم وأقله يوم وجه ظاهر الرواية أن الاعتكاف غير مقدر
في نفسه وصحة ما مضى غير متعلقة بما بقى كالوقوف بعرفة فمقدار ما أقام في المسجد كان قرينة
أما الصوم مقدر وصحة ما مضى متعلقة بالباقي فاذا شرع فيه يلزمه صوم يوم وروى بشر عن
أبي يوسف أقل مدة الاعتكاف أكثر النهار حتى لو شرع في صوم التطوع ثم نذر الاعتكاف قبل
الزوال يصح نذره ثم إيجاب الاعتكاف إيجاب للصوم حكما فالصوم تبع للإيجاب لكنه متبوع
في حق الجواز كالوضوء تبع في إيجاب الصلاة متبوع في حق الجواز وحرف آخران ذكر الأيام بلفظ
الجمع تناول ما بارزها من الليالي بعددها وكذا ذكر الليالي دليله قوله تعالى **ثلاث ليال سويّا**
وقوله تعالى **ثلاثة أيام أرمز والقصة قصة** واحدة ذكرها مرة بالأيام ومرة بالليالي ونقول
إذا استوى العددان فالعرب تقتصر بذكر أحدهما وإذا اختلفا تذكر كل واحد منهما كقوله تعالى
سبع ليالٍ وعمانية أيام حسوما إذا عرفنا هذا قال محمد إذا قال الله على أن أصوم شهر أو قال
لله على أن اعتكف شهر يلزمه صوم شهر واعتكاف شهر بضومه واليه التحيين لأنه التزم
شهر منكرا ولا ينصرف إلى الشهر الذي يليه بخلاف اليمين والإجارة لأن الغرض من اليمين منع
نفسه لفظ لحقه فيتعقيد بالحال وفي الإجارة لو صرفناه إلى شهر منكرا لا يصح فصرفناه إلى
الشهر الذي يليه ولأن جميع الأوقات تصلح للمنع ولعقد الإجارة وليس البعض بأولى من
البعض فاعتبر وقت العقد لأن جوازها بخلاف القياس لأجل الحاجة أما جميع الأوقات لا
تصلح للصوم وكذا الاعتكاف لأنه لا يصح بدو الصوم فكان التحيين إليه ولأن الإجارة عقد
مرسل والأصل في العقد المرسل وجود المحل ليثبت حكمه في الحال وقد تقدّر اتحاد المنافع جملة فحينما
الجزء الذي يعقب العقد عملا بقضيه العقد بقدر الامكان ثم في الصوم ان شاء ففرق وإن شاء تابع
وفي الاعتكاف يلزمه التتابع لأن الصوم يقع منفردا على ما عليه الأصل لخل الليالي والتتابع صفة رائدة
فلا يلزمه إلا بالتخصيص عليه وهذا لأن إيجاب العيد معتبر بإيجاب الله وفي إيجاب الله الصوم مطلقا
لا يلزمه التتابع كما في قضاء رمضان في قوله تعالى فعدة من أيام أخر وكذا في جزأ الصيد وصوم المتعة
ولهذا ناض على التتابع في الطهارة وصوم رمضان متجاوز لامتتابع والنذر بصوم شهر بعينه
بمنزلة رمضان أما الأصل في الاعتكاف التتابع لأن الليالي محل له تبعاً للأيام واسم الشهر جمعها
فلا يختص أحدهما بالأبدليل كما في الكلام والإجارة ولو قال عنيت النهار والليالي أو الليالي دون

النهار لا تصح نيته لان اسم الشهر حقيقة لهما فلا يجوز صرفه الى احدهما بغير النية كما لو قال الله على ان اعتكف
ثلاثين يوما وثلاثين ليلة وقال عذبت الايام دون الليالي وكما لو نوى بعض الشهر ولانا لو اسقطنا
الليل لم يكن للباقي اسم الشهر فيبطل اللفظ اصلا فلا يصح ولانه ليس باسم عام حتى يصح فيه نيته
التخصيص بل هو اسم خاص لعدد خاص مشتمل على ثلاثين يوما وليلة او تسع وعشرين فلا يتناول مادون
لاحقيقته ولا يجازا اما حقيقته فلا شك واما مجازا فلان المعنى الذي لاجله سمي هذا العدد الخاص
باسم الشهر وهو اجتماع الافراد المخصوصة لا يتصور وجوده فيما دون وجهه ما يجوز اطلاق الاسم
عليه مجازا كالاسد للشجاع فلا يحتمل هذا الاسم الا ان يقر به الاستثنا فيبين بقوله الا ليليالى
ان اللفظ تناول الشهر كقوله لفلان على الف الاما به تبين بالاستثنا انه ما اقر الاستعمايه لكن
لها اسمان الا ان الاستثنا لا يثبت بمجرد النية ولو نذر اعتكاف ليلة لا يصح لانها لا تقبل الصوم
ولو نوى اليوم معها ذكر الكرخي انه لا يصح لان ذكر الليلة لا يتضمن ذكر اليوم لوجوده بدونها وروى
ابن سماعه عن ابي يوسف انه يصح لانه نوى ما يحتمل لفظه لان الليلة تذكر ويراد بها الوقت كالليود
يذكر ويراد به الوقت ولو نذر اعتكاف يوم تصح ويدخل المسجد قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب
الشمس لان اليوم اسم لوقت ممتد الا ترى انه لو نذر صوم يوم يلزمه هذا الفرز ولا يخرج الا لبول
او غائط او وضوء او الجمعة ويخرج حين زالت الشمس مقدار ما يصلي قبلها اربعا وبعدها اربعا وفي
رواية ستاوعن ابي حنيفة في المجزئ يخرج مقدار ما يصلي الجمعة ثم يرجع ولم يرخص مقدار ما
يصلي قبلها وبعدها لانه انما يرخص له الخروج الى الجمعة لانها فريضة بايجاب الله فلا يرضخ غيرها
وجه ظاهر الرواية ان ما قبلها وبعدها من قواعدها والاذن بالمقبوع اذن بالتبع ولو نذر اعتكاف
ليلتين يلزمه اعتكاف ليلتين بيومها وكذا لو نذر اعتكاف يومين يلزمه اعتكاف يومين بليلتيهما
فيدخل المسجد قبل غروب الشمس ويمكث تلك الليلة ويومها واللييلة الثانية ويومها وعن ابي يوسف
انه لا يصح النذر في الليلتين لانه ليس بمحل للصوم والنص ورد في الجمع وعنه لتدخل الليلة الاولى
في المسائلتين وجوبا وانما تدخل استحبابا واللييلة المتوسطة تدخل وجوبا لان الليل ليس بمحل قصدا
والمقصود منه النهار واللييلة المتوسطة دخولها بالضرورة ليكون الاعتكاف متتابعاً ولا ضرورة
في الاولى وجه ظاهر الرواية ان ذكر الايام والليالي مجمعا يقتضي عددها من الايام والليالي
ما ذكرنا فدخل الليلة الاولى وجوبا لان الليالي تسبق الايام الا ترى ان تاريخ الشهر يكتب من
الليالي وكذا التراويح وكذا التنسية يقال لمارك من ذيو ميين ومنذ ليلتين ويقال ليلتان خلتا
من الشهر ويراد يومين بليلتيهما وفي النذر باعتكاف شهر يدخل المسجد حين يهل الهلال لما ذكرنا ولو
قال الله على ان اعتكف ثلاثين يوما يلزمه مع الليالي لما قلنا فلو قال عذبت به النهار خاصة صدق
لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف الشهر لانه اسم لهما ولا يختص باحدهما واذا صدق ان شأ فرق
وان شاء تابع لان التتابع انما يلزمه في الشهر لتتابع الايام مع الليالي فاذا الرمه بالنهار خاصة
لا ضرورة فيخير كما في الصوم ولو قال الله على ان اعتكف ثلاثين ليلة يلزمه ذلك مع الايام ولو
نوى الليالي خاصة صححت نيته ولا يلزمه شي ولو قال الله على ان اعتكف شهر رمضان يلزمه

الاعتكاف بصومه لان الصوم شرط والشروط يراعى وجودها في الجملة اما لا يراعى وجودها مقصودا
كالطهارة الصلاة ولانه واجب الاعتكاف بصوم رمضان فلا يلزمه صوم اخر كما قال الله على المشي
الى مكة بحجة الاسلام لا يلزمه اخر كذلك هناك المسألة على اربعة اوجه ان صام واعتكف
خرج عن العهدة وان لم يصم ولم يعتكف او اعتكف ولم يصم فالحج واجب فيهما واحد لان الاعتكاف
لا يصح الا بالصوم فيلزمه القضا فاذا قضى شهر او اعتكف فيه جاز لان القضا بدل فاعتبر بالمبدل
والصوم الذي هو شرط باق عليه وصار كما لو قال الله على ان اعتكف رجب فلم يصم رجباً فاعتكف
قضا مع الصوم جاز ولو صام متفرقا لا يجزيه عن الاعتكاف ويجزيه عن رمضان لان التتابع
في قضا رمضان ليس بشرط بخلاف الاعتكاف ولو صام ولم يعتكف فعليه الاعتكاف بصوم
متتابعاً وعند زر بن زياد لاشي عليه وهو رواية عن ابي يوسف لان الاعتكاف يتعلق
بصوم رمضان فاذا فات صوم رمضان بقي الاعتكاف منفردا عن الصوم فصار كانه اوجب
الاعتكاف بغير صوم ولان هذا النذر لا يوجب الصوم فلو وجب القضا اما ان يلزمه الصوم بدون
التزامه او يعتكف بدون الصوم وكلاهما ممتنع وجه ظاهر الرواية ان النذر قد صح وتعلق بالزمان
الذي عنه فاذا لم يعتكف فيه انقطع التعيين وصار ديناً في الذمة مقصوراً لانه من جنس ما يلزمه مقصوداً
خلاف ما لا يكون مقصوداً بنفسه من القرب فانه لا يصير ديناً في الذمة كالطهارة والسعي ولان النذرية
سبب الا ان صوم رمضان مانع وقدرال ولان الاعتكاف هو الاصل والصوم تبع فلا يخلو اما ان يبطل
الاعتكاف لعدم الصوم او يلزمه الصوم وهذا اولها ايجاب المتبع لصيانته الاصل اولى من ابطال
الاصل لكان المتبع ولهذا قلنا لو اعتكف في رمضان القابل لا يجوز لانه صار الواجب مراسلاهما
للاعتكاف فلا يتأدى بصوم رمضان فان قيل الصوم وان صار واجبا لكنه واجب لغيره وهو انضاف
المعتكف بكونه صائما وقد وجد وصار كما لو قال الله على ان اصلي وهو على غير وضوء يلزمه الوضوء
فلو تضاء للظهر وادى به المندورة جاز وان كانت هذه الطهارة واجبة لاجل المكتوبة لاجل المندورة
وهو قول زر قلنا الصوم لاجل الاعتكاف وان لم يكن واجبا لعينه فصوم رمضان واجب لعينه فمضى
صار مستحق الاداء لعينه من كل وجه لا يحتمل الوجوب لغيره فلا يمكن اداء الصوم الواجب شرطا
فالحاصل ان الواجب عليه صومان احدهما ان تعلق بوقت معين والاخر قضا تعلق بذمته فلا
يخرج عنها بصوم واحد كما لو نذر ان يعتكف رجب لزمه بصومه ولو فاتته حتى دخل رمضان هـ
فاعتكف بصومه لم يخرج بخلاف الطهارة لانها المكتوبة واجبة لغيره وكذا المندورة وما يكون واجبا
لغيره يحتمل الوجوب غير ابصا لان الواجب لغيره لا يكون واجبا في نفسه فاذا قبلت هذه الطهارة
الوجوب لغيره صارت واجبة المندورة ابصا فتأدى الصلوات بطهارة واحدة لحصول المقصود
نظيره اذا دخل مكة بغير احرام حتى وجبت عليه حجة او عمرة فاحرم بحجة الاسلام في تلك السنة
ينوب عما لزمه لدخول مكة ولو تحولت السنة لا ينوب وزفر فرق بينهما فقال في الحج لا ينوب
بكل حال وهذا لا يلزمه شي لان هنا ما وجب عليه الصوم بالاعتكاف حتى يلزمه القضا واثمه
وجب عليه الحج بالدخول فلا يسقط بحجة الاسلام كما لو نذر اعتكاف شهر فاعتكف رمضان

ليرجى ولو نذر ان يصوم شهر ربيعته فجعله جاز عند أبي يوسف وقال محمد لا يجوز وهو قول زفر
وروى عن أبي حنيفة مثل قول أبي يوسف وعلى هذا الخلاف الاعتكاف والصلاة اما النذر بالتصدق
فهو على وجهه اما ان عين الوقت فيقول الله على ان تصدق بدرهم عند اربعين المكان فيقول في
مكان كذا اربعين المتصدق عليه فيقول على فلان المسكين او يعين الدارهم فيقول بهذه الدارهم
وفي الوجه كله يصح النذر ويلغو القيد وعند زفر يعتبر القيد ولا يخرج عن العهدة الا بالاداء
كما التزمه الا ترى انه لو امر غيره ان يطلق امراته للسنة فطلقها لغير السنة لا يقع ولو اوصى
ان يتصدق بدرهم على فلان فيتصدق على غيره كان مخالفا وهذا الماعرف ان افعال العباد واولهم
قد تخلوا عن حكمه وفائدة حكمه فلا يمكن اعتبار المعاني فيعتبر اللفظ بخلاف او امر الله تعالى و
صار كالمعلق وانا نقول ما اوجبه العبد على نفسه معتبرا بما اوجبه الله عليه الا ترى ان ما الله
تعالى من جنسه واجب بصلح التزامة بالنذر وما لا فلا تترما اوجب الله من الصدقة مصافا الى
وقت يجوز تجيله كالزكاة وصدقة الفطر فكذا ما اوجبه العبد وهذا لان صحة النذر باعتبار
معنى القرية وذلك في التزام الصدقة لاني تعيين المكان والزمان وغيرها وانما يعتبر من التعيين
ما يكون مفيدا فيما هو المقصود ومعنى القرية لسد خللة المحتاج واخراج ما يجري فيه الشئ والغنية عن
ملكه ابتغاء مرضات الله وبهذا يخرج الجواب عما ذكر من اعتبار اللفظ لان صحة النذر لو تكن باعتبار
اللفظ بل باعتبار معنى القرية وبه فارق الوصية لان صحتها لو تكن باعتبار معنى القرية فصار فلان
موصوله بما سمي فاذا دفعه الى غيره كان مخالفا بخلاف التعليق لان المعلق بالشرط عدم قبله فكما
اذا قبل السبب اما الاضافة سبب فكان الاداء بعد واستوضح الفرق بين الاضافة والتعليق بما لو
قال لاخر ما ذاب لك على فلان فهو على وهو صحيح فذاب عليه في مرضه لزمه من جميع المال ولو كان
الوجوب معصورا حالة الذوب لا اعتبر من الثلث بخلاف اضافات الى الاوقات لانها تشترط تفضل
الوقت يجعلها سببا او شرطا والله تعالى ذلك بخلاف العبد لانه مباشرة الاسباب الشرعية
لا جعل ما ليس بسبب سببا وفي التعليق لم يبق صيغة الايجاب الا ترى انه يصير سببا اخر وهو
اليمين وكونه يمينا ينبغي كونه ايجابا في الحال وعند الشافعي يجوز التججيل في التعليق ايضا بناء على
مذهبه في جواز التكفير بالمال قبل الحنث وذكر الحسن في المحرر عن أبي حنيفة لو قال الله على ان اصوم
رجب فحن قبله وافاق بوجه عليه قضاءه بخلاف رمضان لانه وجب في شهر بعينه ولو صام قبله
لا يجوز وهذا اوجب شهر بعينه نذرا والنذر يجب منه القرية ولا يجب ما ليس بقرية والصوم قرينة
والشهر الذي اوجبه ليس بقرينة وليس باقرب من البر في غيره فوجب الصوم دون الوقت كما لو
اطلق ثم حن ثم افاق واما العبادات البدنية محمد يقول ما اوجب الله من الصوم والصلاة لا يجوز
تجيله فكذا ما اوجبه بنذره بخلاف الصدقة ولانه بالنذر جعل ما هو المشروع في الوقت نقلا
واجبا ولهذا لا يصح اضافة النذر بالصوم الى الليل والى زمان الحيض لانه غير مشروع فيه نقلا
والمشروع في وقت غير المشروع في وقت اخر والنذر يتعلق بالصوم المشروع في الوقت المضاف
اليه حتى يتأدى بمطلق النية قبل الزوال ولو لم يتعلق لا يتأدى كما لو اطلق ولهذا النذر يصوم

يوم العيد يجوز الاداء فيه ولو اطلق لا يجوز ولهذا النذر يصوم رمضان لا يلزمه شئ ولو يتعلق يلزمه لهما
انه الزم بنذره ما هو قرينة بتعيين الوقت غير مفيد في هذا المعنى فلا يعتبر كما قلنا في الصدقة ولا يقال
الصوم في بعض الاوقات قد يكون افضل كما ورد الاثر في صوم ايام البيض وعاشوراء وعرفة وغير
ذلك لانا نقول هذا لا يصح من محمد فانه لو نذر صوم يوم العيد وصام يوم عرفة لا يجوز عنده وان كان
المؤدى اكمل ثم نقول بالاجماع النذر لا يتعلق بالفضيلة ولا بتقديده ولا بالوقت المضاف اليه حتى
لو نذر ان يصوم يوم عرفة او يوم عاشوراء فصار بعد مضيه قضاء ويجوز بخلاف صوم رمضان
وصلاة الفرض لان الشرع جعل شهر شهر سببا بقوله تعالى **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** ومثل
هذا البيان السبب كما في قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه ومن ملك ذراحم حرم منه
فهو حر وكذا جعل الزوال سببا بقوله تعالى **اقم الصلوة لذالك الشمس** فما ادى قبله يكون قبل السبب
اما النادر ما جعل الوقت سببا لانه ليس ذلك الى العباد فيكون السبب متقدرا قبل وجود الوقت
وان تأخر الاداء عنه فيجوز التججيل كما لمسا فزاذا صام في رمضان يكون مؤذيا للفرض وان كان وجوب
الاداء متأخرا ولان هذه العبادة تضاف النذر الى الوقت والواجب ان يضاف الى اسبابها والاضافة
لا تمتنع كونه نذرا في الحال بدليل النذر المضاف في الصدقة فانه لا فرق بين العبادات البدنية و
المالية في عدم جوازها قبل وجود السبب وجوازها بعد واذا وجد السبب يجوز الاداء كما لو كفر
بعدا لخرج في قتل المسلم او صيد الحرم وفي جواز التججيل منفعه فربما يقدر على الاداء في الوقت
المضاف اليه لمرض او موت وقصد من الاضافة التخفيف على نفسه فاعتبرنا الاضافة في حق
هذا الحكم وجوزنا التججيل كما في الصدقة اذ عين الدرهم فهناك لم يلزمه شئ ولو تصدق بمثله يجوز
واذا ثبت اعتبار التعيين من هذا الوجه يجوز الاداء بمطلق النية والنية قبل الزوال لما فيه من معنى
النظر له ولو قال الله على ان اصوم شهرا بكمه او اعتكف او صلى بها ركعتين يجوز عندنا في غير مكة
وعند زفر لا يجوز الا في المكان الذي عينه او في مكان هو اعلى من المكان الذي عينه وافضل الاماكن
المسجد الا على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاه في مسجد افضل من عشرة الاف
صلاة فيما سواه الا في المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام افضل من مائة الف صلاة فيما سواه
وصلاة في سبيل الله افضل من مائتي الف صلاة فيما سواه وصلاة الرجل ركعتين في ظلمة الليل حيث
لا يراه الا الله افضل من هذا كله فكذلك الاعتكاف في المسجد الحرام افضل ثم في مسجد رسول الله
ثم في مسجد بيت المقدس ثم المساجد العظام التي كثر اهلها وعظم وروى ابو سعيد الخدري رضي
الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تشد الرجال الا الى ثلاث مساجد المسجد الحرام
ومسجدى هذا ومسجد بيت المقدس ولو قال الله على ان اصوم شهرا امتا بفا ولغيره شهر بعينه
يلزمه بصفه المتتابع حتى لو افطر يوما يلزمه الاستقبال ولو قال الله على صوم شهر متتابع ونوى
شهرا بعينه او اوجب على نفسه شهر بعينه لا يلزمه المتتابع حتى لو افطر يوما يقضى ذلك اليوم
لما ذكرنا ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله وايجاب الله صوم شهر رمضان لا يوجب المتتابع
وفي المنكر ككفارة الطهارة بوجبه ولا بالواجبنا الاستقبال في شهر بعينه يقع كله في غير الوقت

المضاف اليه ولو اوجبت القضا يقع بعضه في غير ذلك الوقت فكان هذا اولى بخلاف ما اذا لم
يعين ولا ان الضقة في المعين لغو ولو اراد اليمين مع ذلك ولم يصح كفر مع القضا وعن ابي يوسف
انه لا يلزمه القضا ان اراد اليمين وان ارادها فعليه القضا ووزن الكفارة لان لفظه النذر حقيقة
واليمين مجاز فلا يجتمعان في لفظ واحد ولها ان هذا ليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز لان
الوجوب على نوعين لعينه ولغيره الا ان عند الاطلاق يحمل على النذر لغية الاستعمال اولان اللفظ
موضوع له لغة فاذا افرأها صح لانه من باب العمل بعموم اللفظ لا من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز
كما لو خلف لا يضع قدمه في دار فلان قد خلفها ركبا او ما شيا يحث وكذا الهبة بشرط العوض
والاقالة ونحوها ولا نه نوى التغليب وهو وجوب الكفارة والتحقيق وهو سقوط القضا
فيصح فيما عليه لا فيما له ولو نذر صوم يوم بغير عينه لا يجوز الا بنية الليل ولو عين اليوم يجوز
بنية من النهار ونية المتطوع اعتبار الماء اوجبه على نفسه بما اوجب الله عليه فكا الاول بمنزلة
قضاء رمضان والكفارات والثاني بمنزلة صوم رمضان والمعنى فيه ان عند تعيين اليوم امساكه
في اول النهار يتوقف على الصوم الواجب عند وجود النية فاذا نوى استندت النية الى اول النهار
كما في سائر التصرفات الموقوفة وذلك لا يوجد في الاطلاق ولان في المعين اذا ترك النية من الليل
تحقق عجزه عن الاتيان بصفه الكمال كما التزمه فحوزنا مع ضرر نقصان بطريق اقامة النية في
اكثر النهار مقام النية في جميعه لاجل العجز وذلك لا يوجد فيما اذا اطلق لانه قادر على ان يصوم
يوما اخر بصفه الكمال واذا نوى بالتهار في المطلق لم يجز عن النذر كان صائما عن التطوع فان افطر لا
قضا عليه عندنا خلافا لفرقوه في مسالة المظنون الا ان بين النذر المعين وبين رمضان
فرق وهو ان في النذر المعين لو صام عن واجب اخر يجوز وفي رمضان لا يجوز لان ايجاب العبد
يعمل فيما له وهو النفل لا في ابطال محلية ما عليه حقا للشرع وايجاب الله يعمل في ابطال محلية كل
الانواع لان ولاية الله تتخصص بالخصص دون البعض حتى ان في حق المسافر لما لم يكن الا اذا واجبا
عليه في الشهر ولو صام عن واجب اخر يجوز عند ابي حنيفة فعلى هذا تخرج المسائل اذا قال الله
على ان اصوم رجب ثم ظاهر من امراته فصام شهرين احدهما رجب يجوز عن الظهار ولو نوى اليمين
لا كفارة عليه لان شرط البركونه صائما في رجب وقد وجد عليه قضا المنذور ولو صام شهرين
احدهما رمضان لا يجوز عن الظهار لبطالان المحلية بتعيين الله ثم ينظر ان كان احدهما رمضان هـ
يصوم شهرين للظهار لان رمضان صار فاصلا وان كان اولهما رمضان يصوم بعد شوال شهرا
ويوما اخر متصلا لان يوم العيد لا يجوز الصوم فيه عن الظهار ولو نذر صوم الا بد ثم ظاهر فصام
شهرين عن الظهار جاز الا ترى انه لو قضى رمضان فيما اوجبه على نفسه جاز ولو صام بنية الظهار
شهرين احدهما رمضان لا يجوز كما لو قضى صوم رمضان في رمضان قابل ثم يفدى لصوم
شهرين في الحال عند البعض وعند البعض في اخر العمر والله اعلم **كتاب الزكاة**
باب زكاة الطعام اصل الباب اراد القيمة في الزكاة وصدقه الفطر والحقوق
المالية جائز عندنا خلافا للشافعي وظن بعض اصحابنا ان القيمة بدل عن الواجب حتى لقبوا

المسألة بالابدال وليس كما ظنوا فان المصير الى البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل وانما جاز لان
الماور به اخذ المال بقوله تعالى **خذ من اموالهم صدقة** فهو يرض على ان المأخوذ مال وبيان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما ذكر للتيسير على ارباب المواشي لا يفسد الواجب به فانه يعرفهم النقص
والاداء عند هم ايسر دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاء وكلمة في الظرفه
حقيقه والشاة لا توجد في الابل علنا ان المراد قدرها من المال وهذا لانها وجبت حقا لله لتحقيق
معنى الابتلا لكونه ساقاه على المؤدى وايضا لا للرزق الموعود الى الفقير كفايه وانه يتعلق
بمطلق المالية كالجزية وجبت للمقاتلة كفاية لهم فيعتبر في حقهم صلاحية المحل للكفاية فكذا
حق الفقير بخلاف الهدايا والضحايا والاعتاق وبان المستحق اراقه الدر حتى لو هلك بعد الذبح
قبل التصديق لا يلزمه شيء ولا يلزمه التصديق ايضا والاراقه ليست بمقومة ولا معقول المعنى
والاعتاق ازالة الرق ولا قيمة له وبخلاف السجود على الخد والذقن لانه ليس بقربة اصلا حتى
لا يصار اليه عند العجز وما ليس بقربة لا يقوم مقام القربة اما التصديق بالقيمة قربة وتحصيل به
المقصود لا بد من اعتبار القيمة فعند ابي حنيفة تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوما اذا
بنا على ان عندها الواجب هو المنصوص عليه عينا لقوله صلى الله عليه وسلم ها توابع عشر اموالكم
وقوله صلى الله عليه وسلم خذ من الابل الابل وقوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة ساء وهذا يسقط
بهلاك النصاب ويبقى ببقائه الا ان الشرع اطلق له اداء عينه لحصول الكفاية به لما قلنا فتعتبر
القيمة يوم منع حقهم في العين والنفل الى غيرهما كما في ولد المغرور والمغصوب والمودع اذا
حجد لوديعة او استهلكها ولهذا تعتبر في السائمه القيمة يوم الاداء بالاجماع ولانه يسقط
الواجب بالاذا فيعتبر حالة الاداء كما في الكفارة اذا كان معرا وقت الوجوب موسرا عند الاداء
او على العكس وعند ابي حنيفة الواجب احدهما من الابتداء وهو مختار في تعيينه ولهذا ليس الساعي
جبره على اد العين او الواجب جزء من النصاب من حيث انه مال مطلق لا من حيث انه مال مقيد
دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاء وكذا في خمس وعشرين بنت محاض و
غير ذلك في حال لا يوجد ذلك في النصاب علنا ان المراد المالية والخيرين شيئين اذا اختار
احدهما صح واستند الى وقت ثبوت الخيار كما في البيع بشرط الخيار اذا اجاز بعد مضي يوم
الفطر او بغض تجب الصدقة على من قصره وكذا الاكتساب لان الاجارة تستند الى وقت
العقد وكذا في بيع الفضولي وذكر في الزيادة اذا قال لعبدية احدكم احرق في صحته وقيمة
احدها الف وقيمة الاخر مائة وبين في المرض في كثير القيمة يعتبر من جميع المال ولان
هذا مال وجبت فيه الزكاة باعتبار القيمة فتعتبر قيمة باول الوجوب كالدهن والعصب
والبيع الفاسد وقد ذكرنا ان الوجوب للكفاية والابتلا والامتحان وذلك انما يحصل
بالمالية لا بالضرورة الا ترى ان الواجب حيوان في الذمة بغير عينه والحيوان الذي يجب في
الذمة لا يقصد الا بالنية ولهذا لو تروج امرأه على شاة او عبد فادى القيمة يجبر على القبول
ثبت ان الاصل في كل حيوان يجب في الذمة ماليته لا صورته وكذا العروض انما جعلت

نصابا باعتبار المالية لا باعتبار الصورة ولهذا جميع اموال التجار مع اختلاف صورها ومعانيها ه
جنس واحد حتى يضم البعض الى البعض ويعتبر في انقضاء النصاب القيمة والاعتبار للمعاني
الا انه يجبر في الاداء فانما اخبار بعين من الاصل كما في المهر وانما يسقط بالهلاك لان الواجب قليل
من كثير على وجه لا يكون الاداء ملحا للضرر به ولهذا اخص بالمال النامي حتى يجبر بالنما ما يلحقه
من الخسران بالاداء وهذا لا يتحقق بعد الهلاك ولان الزكاة وان وجبت في الذمة لاكن المحل
هو المال والشئ لا يبقى بعد فوات المحل كما لعبد المجاني اذ مات والشقص الذي فيه الشفوة اذا
صار جارا واما السامية قلنا عند اي حنيفه يعتبر يوم العوجب ايضا ولين سلنا فلان العوجب
في السامية متعلق بالعين لا بالقيمة الا ترى ان نصابها يكمل بالعين لا بالقيمة وانما يعتبر القيمة
لنقل الواجب من العين فيعتبر يوم النقل وحرف احران الجورة بين المكيلات والموزونات ساقطه
الاعتبار عند مقابلة ما يجنسها اذا عرفنا هذا قال محمد رجل له مائتا قفيز حنطة للتجارة قيمتها
مائتا درهم فحال الحول ثم رخصت وصارت قيمتها مائة او ازدادت فصارت اربعمائة ان ادى العين
يودي خمسة اققرة بالاجماع وان ادى القيمة عند اي حنيفه يودي خمسة اعتبار اليوم العوجب
وعندها في الزيادة يودي عشرة وفي النقصان درهين ونصف اعتبار اليوم الاداء وكذا لو استهلك
النصاب بعد الحول ثم غلا او رخص لاوجب المثل في الذمة وقيام المثل في ذمته كقيام العين
في يده وكذا كل ما يكال او يوزن او يعد وكذا العروض ولو كان التغيير في العين بان كانت نذيه
فيست و انتقصت او كانت يابسه فاصابها الماء فابتلت ففي النقصان يعتبر القيمة يوم الاداء
فيودي درهين ونصف بالاجماع لانه هلك بعض المال فهلك بركاته بخلاف تغير السعر لان
التغير باصطلاح الناس وتراضهم للمعنى في الذات وهنا تغير الذات فلا تجب الزكاة ما بقي
كما لو هلك البعض وفي الزيادة يودي خمسة قيمتها يوم العوجب بالاتفاق لا يستفاد بعد الحول فلا
يضم ولو ادى العين يودي ربع عشرة بالاجماع ولو كان له جارية للتجارة قيمتها مائتا درهم فازداد
في السعر وانتقصت بعد الحول فهو على ما ذكرنا في الحنطة ولو كان النقصان في العين يان
اعورت وصارت قيمتها مائة ان ادى من عينها يودي ربع عشرة قيمتها درهمان ونصف وكذا
لو ادى القيمة يودي درهين ونصف وان زال العور فعليه ركاتها صحيحة لانه تقرر الزكاة في
قيمتها صحيحة ثم انتقص بحكم العيب وفد زال فهو بمنزلة ما لو ضاعت احدى الالفين وادى زكاة
الباقى ثم وجد الذي ضاع وهذا الماعرف ان الزيادة متى حدثت في محل النقصان يجبر بها النقصان
وينعدم ولو ازدادت بان كانت عورا يوم الحال الحول ثم انجلى البياض وصارت قيمتها اربعمائة
فان ادى القيمة دي خمسة وان ادى العين يودي ثمن عشرة بخلاف الحنطة لان الواجب
عليه يوم تمام الحول خمسة درهم ودفع الثمن لا يودي الربا لان بيع ربع الجارية بثمنها جائزا ما
في الحنطة يودي الى الربا لان الواجب خمسة اققرة مبلولة فلودفع قفيزين ونصفا جيدا
مكان الخمسة المبلولة لا يجوز ولو استهلك الجارية ثم ازداد سعرها او انتقص لا يعتبر ذلك
ويعتبر يوم العوجب بخلاف الحنطة لان الواجب هناك الميل اما هنا الواجب هو القيمة وتقررت

في الذمة وانما لا يتغير بتغير سعرها اذ كان له مائتا قفيز حنطة ردية قيمتها مائتا درهم
فحال الحول فادى اربعة اققرة جيدة قيمتها خمسة درهم لا يجوز الا عن اربعة اققر لانه من
جنس الواجب والجودة لا قيمة لها وكذلك ما يكال او يوزن وقال زفر بن جهم عن الكل لان الجوده
انما يسقط اعتبارها لاجل الربا ولا ربا بين الرب والعبد وصار كما لو ادى شاة جيدة مكان شاتين
وسطين ولان المقصود سد خلة الفقير وانه يحصل بالقيمة ولنا نقول بان الله تعالى عاملنا
معاملة المكاتبين والربا يجري بين السيد والمكاتب وسد الخلة باعتبار القيمة ولا يجوز تقويمها
بأكثر من ذلك ولو ادى من صنف اخر يجوز بالاجماع وذكر الكرخي انه انما لا يجوز اذ اقصد ادائها
عن الحنطة اما اذ اقصد الاداء عن المالية ينبغي ان يجوز لانه ادى مالية خمسة اققرة ردية و
هو باعتبار الجودة غير منصوص عليه فصار كما لو ادى من صنف اخر ومراحمذ اذا ادى عن
الحنطة وعنده انه يقع عن القيمة بغیر قصد اختيالا للجران والصحيح انه لا يجوز لانه مخير بين
اداء مالية خمسة اققرة بجنس الحنطة او بجنس اخر فعند اختيار اذ الحنطة صار المؤدى ه
باعتبار الدار بعض الواجب فلو وقع عن البقية انما يقع باعتبار الجودة ولا قيمة لها والله اعلم
اصل الباب ان بيع السامية بعد الحول
جائز عندنا وعند الشافعي لا يجوز في قدر الزكاة وله في الزيادة قولان يقول النصاب صار
مشغولا بحق الفقرا فيمنع البيع كالعبد المديون والمرهون ولنا ان تعلق حق الله لا يمنع جواز
البيع دل عليه حديث حكيم بن خزام رضى الله عنه والمعنى فيه ان نفاذ البيع يعتمد الملك
والقدرة على التسليم ولم يحتل ذلك بوجوب الزكاة بخلاف الرهن لا اليد مستحقة للمرتهن ه
فيمنع التسليم ومالية المديون مستحقة للعزيم وجواز البيع باعتبار المالية ولان الزكاة لا تتعلق
بالمال تعلقا يتعين فيه حتى يملك الا اذا من مال اخر فهو نظير حق اوليا الجناية برقة العبد
المجاني فان احضر المصدق بعد الحول فالقياس ان ياخذ الصدقة من البايع لان السواير مملوكة
المشتري ولا زكاة عليه لكن البايع يضمن باتلاف حق الفقرا كبيع العبد المجاني لكنه استحسن
فقال ان حضر بعد الافتراق فكذلك وان حضر قبله ان شاء اخذ من العين ويرجع المشتري
على البايع بحصته من الثمن وان شاء اخذ من البايع لان العلماء اختلفوا في روال الملك قبل التفريق
وقد قال صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا والساعي مجتهد فان شاء اعتبر بظاهر الحديث
واخذ من العين وان شاء اعتبر البيع فربا لا ينقصه واخذ من البايع وروى ابن سماعه عن محمد ان العبرة
لنقل الماشية ان حضر بعد ما نقلها المشتري لم ياخذ منها وان حضر قبل ان ينقلها بخير لانه انما يدخل
في ضمان المشتري بالنقل بليل الاستحقاق فالخليفة بنقل الضمان في حقها الا في حق غيرها بخلاف
ما اذا باع الطعام قبل اداء العشر فان المصدق ياخذ من العين نفقا ولو لم يتفرقا فنقل الطعام ولا
لاز العبرة في العشر لعين الطعام لا للمالك والمالك وهنا العبرة للمالك حتى لو قعد المالك لا
يجب كما لو قعد المالك وهذا لان على احد الطريقين يثبت على الحقين عشر للفقراء وتسعة اعشار
للمالك فلم ينفذ بيعة في مقدار العشر وعلى الطريق الاخر يجب الايتا من غير اعتبار من عليه فكذا

المقصود العين وفي الزكاة المعتبر هو الفعل ولهذا يعتبر حال من عليه فكان الساعي بالخيار ان شاء نقض البيع واخذ العين من اليابع وان شاء اجاز واخذ الثمن وحرف اخر ان استبدال مال الزكاة بمال الزكاة لا يكون استهلاكاً وتحويل الزكاة الى المبدل واستبدال حال الزكاة بغير مال الزكاة يكون استهلاكاً كما حتى يصير صامناً واستبدال السائمة بجنسها او بخلاف جنسها استهلاكاً عندنا وينقطع حكم الحول وعند زفر ان استبدال بجنسها لا يكون استهلاكاً ولا ينقطع حكم الحول وقال الشافعي في القدير لا ينقطع حكم الحول لان المعنى يبقى ببقاء المبدل كما في العروض وزفر فرق فقال اذا باع بجنسها حكم الزكاة في المبدل لا يخالف حكم الزكاة في الاصل وفي خلاف الجنس حكم الزكاة في المبدل يخالف حكمها في الاصل ولا يمكن ابقاها مكان ثابتاً فوجب الاستيناف الا ترى ان في ابتداء الحول يضم الجنس الى الجنس ولا يضم الى خلاف الجنس فكذا في الانتها ونقول استبدال مال الزكاة بمال الزكاة تمييز حق الفقرا لان النما لا يحصل الا بالمبادلة والتجارة وهو ما دون فيه ولا ينقطع حكم الحول لان الوجوب فيه باعتبار المالية وجميع الانواع كنوع واحد في حق المالية ولهذا يضم البعض الى البعض بخلاف الاستبدال بغير مال الزكاة لانه اخرج له عن محمية الزكاة واستهلاكاً بحق الفقرا بخلاف السواهم لان النما يحصل من عينها فلا حاجة الى التصرف ليحصل النما ولا تعتبر فيه المالية انما يعتبر العدد والصورة فالحق تعلق بالصورة والثاني غير الاول في الصورة والمعلق وكان استهلاكاً وكان الاول هلك ثم استفاد ما لا اخلو لان البيع في المال لا يضاد التجارة وفي السائمة يضاد الاسامة ثم الاستبدال اذا كان بغير فاحش يمكن صيانته العقود عنه يكون استهلاكاً بقدره وان كان بغير يسير لا يكون استهلاكاً واختلفوا في الغبن اليسير قال بعضهم مقدر يده نيم وما وراه فاحش اليه اشار محمد في الكتاب فانه جعل قدر الحسنين من الالف في مسالة الكتاب يسيراً وذكر محمد في النوار اذا اشترى بالالف جارية تساوي ثمن مائة ضمن زكاة المائتين فقد جعل ما يتغابن الناس فيه قدر الحسنين وقال بعضهم في العروض ده نيم وفي الحيوان ده يارده وفي العقار ده دوازده والاصح ان ما يدخل تحت تقويم المقومين فهو يسير وما لا يدخل فهو فاحش وقيل هو معنى قولنا يمكن صيانة العقود عنه وسواء علم بذلك او لم يعلم لان حكم الشرع لا يختلف بالعلم وعدمه وعند ابي يوسف انه اذا لم يعلم لا يضم لانه لا يكون مفروضاً قال الصدر الشهيد ما قاله ابو يوسف صحيح لان وجوب الضمان امر بينه وبين الله فيستقيم البناء على العلم ثم اذا انصرف حتى صار مسهلماً وجب عليه الضمان ثم عاد اليه غبن ماله هل يبطل الضمان ان عاد بسبب انقضاء العقد الاول يبطل وان عاد بسبب اخر لا يبطل وحرف اخر ان الدين المطالب من جهة العباد يمنع وجوب الزكاة عندنا ولحقه لا يبطل الزكاة وحرف اخر ان الدراهم والدنانير لا ينبغي ان في عقود المعاوضات وفسوخها عندنا والعروض ينبغي والمسالمة معروفة وحرف اخر ان بدل الشئ قاير مقام المبدل فكان حكمه حكم المبدل تحقيقاً لقيامه مقامه اذا عرفنا هذا قال محمد اذا حال الحول على الف درهم ووجبت فيه الزكاة ثم استبرى بها عبداً يساوي تسعمائة وخمسين فان الزكاة تنتقل الى العبد تبقى ببقائه ونفوت بقواته حتى اذا مات العبد قبل اداء الزكاة تسقط

لانه تصرف تصرفاً لا يقطع حكم الحول فيقوم مقامه ولا يضم زكاة الحسنين لانه يسير ودخل تحت التقويم ولو اشترى ما يساوي تسعمائة بالف يضم زكاة تسعمائة وينتقل الى العين خمسمائة تبقى بقيتها ونفوت بقواتها لانه غبن فاحش فيصير مستهلكاً فان قيل لم لا تسقط زكاة خمسين كما قلتم في المسالة الاولى قلنا ثم اشترى بما يشترى الناس عادة فلا يكون مستهلكاً اما هذا اشترى بما لا يشترى الناس فلم يكن قصده الاسترباح فبقى استهلاكاً وهذا لان الغبن اليسير انما يحصل عند الانفراد لانه لا يمكن صيانة العقود عنه فاذا انضم الى غيره فهو مما يمكن الاحتراز عنه فلا يغير وصار كالتجاسة القليلة على الثوب فانها عفو لقلتها واذا زادت على قدر الدرهم لا يميز قدر الدرهم حتى يكون الباقي اقل من قدر الدرهم فلا يبقى مانعاً من الحكم في جميع المقدرات من الزكاة والسرقة وغيرهما ثم الغبن اليسير متحمل من الاب والوصي والقاضي والمضارب والوكيل بالشر والمأذون والمكاتب والوكيل بالبيع عندنا ولا يتحمل من رب المال في المضاربة اذا لم يكن في المال ربح وان كان يتحمل فيما يخصه وفي بيع المريض من وراه وفي بيع المريض في حق الوصي له وفي حق رب الدين وفيما اذا اخذ القيمة من الغاضب بقوله ثم ظهر العبد وقيمته اريد بدائق المالك اخذه والوكيل بالبيع اذا باع ممن لا تقبل شهادته له بغير يسير قال في المضاربة لا تجوز المحاباة وطان البيع بقدر قيمته وقال في البيوع لا يجوز فالحاصل انه اذا وجد الشريط من صاحب الحق يتحمل منه الغبن اليسير وفي الزكاة والاب والوصي وغيرها وجد الاذن من صاحب الحق وهو الشرع بالتصرف وكذا في الوكيل وغيره وفي بيع المريض لو وجد الاذن من صاحب الوارث او رب الدين او الوصي له وكذا لو وجد الاذن من المضارب لرب المال ولان الاب والوكيل ونحوهما يتصرف لاجل الغير في ماله فيتحمل منه الغبن اليسير لانه لا يمكن الاحتراز عنه فلو لم يتحمل يتسرع عن التصرف فتفوت المصلحة المتعلقة بالتصرف اما المالك يتصرف في مال نفسه فلا يتسرع من التصرف بالتقيد بالمثل ولان المريض لا يتضرر بعدم التحمل لانه انما ينقص تصرفه بعد موته ولا يلحقه به عهد بل ينتفع بزيادة ماله ومن عامله راضطاً هو ايتى ملك الغبن بمثل قيمته فلا ضرر على احد بخلاف الوكيل والمضارب وغيرها لانه لو لم يتحمل منهم يلزمهم الضمان والمالك مكره في اخذ الضمان من الغاضب حكماً فكما كان له النقص بخلاف بيع الوكيل عن لا تقبل شهادته للتمهه واذا لم يتحمل منهم الفاحش فان كان مالاً وتعلق به غير الغبن ينفذ تصرفه ويضمن كالمزكاة وان لم يكن مالاً كالاب والوكيل ان كان بيعاً لا ينفذ وان كان شراً ان كان العاقد من اهل البيوع ينفذ عليه وان نقض الثمن من مال الصبي او الموكل يضم له وان لم يكن من اهل التبرع كالمكاتب والمأذون فالغبن الفاحش غير متحمل عندها اصلاً وعند ابي حنيفة يتحمل من الوكيل بالبيع والمأذون والمكاتب والاب والمجد في السكاح لما عرف ثم هذا الحد فيما ليس له قيمة معلومة كالعبيد والشياب اما ماله قيمة معلومة كاللحم والخبز وغيرها قرار الوكيل بالشر اقل او كثر لا ينفذ على المؤكل لانه انما يجعل عقولاً لتعذر الاحتراز عنه الحاجة الى التقويم ودخوله تحت تقويم المقومين وفي هذا الاحتجاج الى التقويم فلا يتحمل هكذا ذكر شيخ الاسلام حواجر زاده في شرح المضاربة ولو اشترى بالالف بعد الحول عبد الحرمة او فلوساً للنفقة او ثوباً للمهنة ضمن الزكاة

لانه تصرف تصرفا يورى الى ابطال حق الفقرا وابطال حكم الحول الاول الاتري انه لا تتكرر الزكاة
بتكر الحول فكان اثلا فاعتبار ان المحل الثاني ليس بمال التجارة وذكر بعد هذا اذا اشترى يعرض
التجارة عرضا بغير نية التجارة يكون المشتري للتجارة لقيام مقامه والفرق ان المشتري يصير خلفا
للاول لكن فيما يصح كذلك خلفا والعرض الاول كان للتجارة باعداده والثاني كذلك فضلا
الثاني خلفا عن الاول فقام مقامه بعقد التجارة لان عقد التجارة يجعل الثاني خلفا عن الاول
فيما يقبل الخلفا فاذا قبل العرض الثاني ما يقبل الاول صار خلفا اما العرض لا يصح خلفا عن الاول
في قبول التجارة لان العرض صار مال التجارة باعداده والدرهم مال التجارة خلقه فلم يقبل العرض
من صفة التجارة ما تقبله التجارة فلا يصح خلفا ولو اقترض النصاب رجلا فنوى عليه لا يضمن لانه
لم يخرجها عن حد الزكاة رواية ابن سماعه عن محمد وكذا لو كان ثوبا فاعاره فهلك لانه هلك من
غير تدية فصار كما لو هلك في يده ولو وهبه من رجل بعد الحول يضمن قدر الزكاة لانه صار مستهلكا
فلورجع في الهبة بقضا او بغير قضا سقط عنه الضمان وتعلقت الزكاة بالعين كما كان لان الرجوع
في الهبة فسخ من الاصل ولهذا كان الواهب الاول ان يرجع فيه ولو كان الموهوب عبدا وفي عنقه
جناية او دين يعود كما كان والدرهم والدانيير ينغيان في الهبات فكان العايد قد تملكه ولو
مكث عند الموهوب له سنة ووجب عليه الزكاة ثم رجع في هبة بقضا او بغير قضا سقطت
الزكاة عن الموهوب له وقال زفر ان كان بقضا فكذلك وان كان بغير قضا لا تسقط لانه مختار
في الرد فصار كهيبة مستقبله ولان الفسخ بالتراضي فسخ في حقهما عقد ميتدا في حق غيرها كالا
قالة والزكاة حق غيرها فكانت هبة مبتدأة الاتري انه لا يسرى الى الزوايد والعقر على الموهوب
وانه يعتبر من الثلث اذا كان الرد في عرض الموهوب له ولنا ان حق الواهب تعلق بالعين ولهذا
يبقى ببقائها ويفوت بفواتها فيستوى فيه القضا وعدمه كالشفعة واسترداد المالك القدير
والاسترداد في البيع الفاسد واما الزوايد والعقر يبطل بما اذا رجع بقضا فانه فسخ حتى تسقط
الزكاة بالاجماع ومع هذا لا يسرى الى الزوايد ولا يجب العقر والدليل عليه انه يتمكن من الرجوع
في النصف فيما يحتمل القسمة ولو كان له حكم الهبة المبتدأة لما ملكه وانه صحيح بغير قبض الواهب ولا
يبطل بالافتراق من قبض واما المريض فذاك رواية ابي سليمان اما على رواية حفص يعتبر من جميع
المال وجه رواية ابي سليمان ان تصرف المريض بمنزلة المضاف ولهذا يعتبر من الثلث فصار كانه
اوصى بره وبعد الموت يبطل حق الواهب في الرجوع فيكون ذلك تملكيا كابتداء اما هنا رجع الواهب
في وقت كان له حق الرجوع فكان فسخا لان الهبة غير لازمة فبستحق الواهب الرجوع فيستوى فيه
القضا وعدمه كالرد بخيار الرواية والشرط وهذا لانه انما وهبه بشرط العوض عارة فلا يلزم الا
بوجود الشرط الا انه ما لم يقع الياس عن التعويض لا يسترد والياس تارة يقع بالقضا وتارة
يرد الموهوب له بل هو في دلالة الناس فوق القضا وفي الافعال الواجبة القضا وعدمه سواء اقتضى
في الباب ان عرضه العوض فيكون بمنزلة المبادلة الا ان العوض لا يصير مستحق المطالبة لجهالة
فصار عين حقه في الفسخ واستيفاء عين الحق لا يحتمل المبادلة لان البذل لا بدله من المبدل

فلا يمكن جعله تبعا بخلاف الرد بالغب لان حقه في المطالبة بالجبر والغائب فكان يدل حقه وبخلاف
الاقالة لانه ليس باستيفاء بل انشا تصرف باشرائه وفيه تملك وملك بالتراضي هذا اذا رجع وقبض اما
اذا رجع ولم يقبض حتى هلك اختلف مشايخنا فيه والصحيح انه لا يضمن لانه وان صار مستهلكا بازالة الملك
من غير خلف فبالرجوع ارتفعت الازالة لانه عاد قديم ملكه فيرتفع الاستهلاك كما لو قبض فربح على هذا في
النادر فقال لو لم يحل الحول عند الموهوب له حتى استفاد الفائد رجع الواهب بقضا او بغير قضا بترك
الموهوب له المال المستفاد اذا تم الحول قال في الكتاب اذا مضى تمام حوله منذ ملكها فمن اصحابنا من يقول
لان بالرجوع يبطل ملك الموهوب له من الاصل فينقطع حكمه ان الحول فيعتبر كمال الحول على المستفاد من
حين ملكه قال شمس الائمة السرخي والاصح عندي انه اذا تم الحول من حين ملك الموهوب عليه زكاة
المستفاد لان الحول انعقد من حين ملك الموهوب والمستفاد مضمون الاصل في حكم الحول وبالرجوع صار
كانه هلك ذلك القدر فيبقى الحول ببقا المستفاد وهذا لان الرجوع ينهي ملك الموهوب له فالمالك ثابت له
الحال يرجع ولهذا لو كانت الهبة جارية ووطيها لا يلزمه العفو ولو ولدت يسلم له الولد لان الرجوع
في حق الموهوب له بمنزلة لهلاك ولو اشترى بالالف جارية للخدمة يصير مستهلكا لما قلنا فلو وجد
عبدا فرداها بقضا او بغير قضا واسترد راحه لم يسقط عنه الضمان لا وجوب الرد لا يتعلق بتلك
الدرهم لانها لا تتعين بالفسخ كما لا تتعين بالعقد ولهذا كان له يمسك تلك الدرهم ويرد غيرها فكان
غير تلك حكما وان كان عينها حقيقة بخلاف الهبة لان حقه متعلق بالعين ولو كان مكان الدرهم عرض
التجارة فحال عليه الحول ثم باع بعبد الخدمة صارت الزكاة دينا في ذمته فلو وجد بالبعد عبدا ورده فبطل
العرض فان كان بقضا سقط الضمان وتحول الزكاة الى العرض لانه فسخ والعرض يتعين في الفسخ كما
يتعين في العقد فعاد اليه قديم ملكه فيعود ما فيه من الحق وان كان بغير قضا لا يسقط الضمان ولا يتحول
الى العرض لان الرد بتراضيهما واصطلاحهما فصار كبيع جديد بخلاف الهبة والفرق ما ذكرنا ان حق
الواهب مقصور على العين فباقي جهة تفصل اليه يجعل وصولا بالجهة المستحقة الاتري انه لو اشترى
عبدا وهو في يد غير البائع يدعيه لنفسه وعجز البائع عن التسليم للمشتري ان يرجع عليه بالثمن
فلوان ذا اليد وهب العبد منه او رهن عنده او اجاره منه او اعاره او مات فورثه المشتري يبطل حقه
قبل البائع وكذا العبد الجاني اذا وصل الى ولي الجناية يبطل حقه عن المولى باي جهة وصل اما في البيع
ليس حقه في الرد مقصور بل حقه في المطالبة بالجبر والفايت ولهذا لو امتنع الرد يرجع بالنقصان
الا انه لما عجز عن الجبر والفايت تعين الرد مخلصا له فاذا ورده بغير قضا فقد رده باز الحق الذي
كان له فكان ترضيهما على ذلك بمنزلة البيع الجديد لكونه مبادلة ولو باع عبد الخدمة بالف درهم
بعد ما تم الحول على الدرهم وتقابضا فحال الحول ثم وجد بالبعد عبدا فرد به بقضا او بغير قضا واسترد
الالف بعينها لا يسقط عنه الضمان لان الدرهم لا تتعين في الرد فلم يكن العايد قد تملكه و
تجب زكاة الدرهم على البائع لانه لما لم يتعين للرد صار بمنزلة دين لحقه بعد الحول ولو باع العبد بعرض
ونوى التجارة في العرض فحال الحول عنده ووجبت فيه الزكاة ثم رد المشتري العبد واخذ العرض
فان كان بقضا سقطت عنه زكاة العرض لانه فسخ ملكه في العرض واخذ منه قهرا وجبر فصار

كالهلاك والاستحقاق ولا زكاة عليه فيما استرد وهو العبد لانه عاد اليه قديم ملكه وهو كان للخدمة
وان كان بغير قضاء فعلى بايع العبد زكاة العرض للسنة الماضية لانه بمنزلة البيع المبتدأ فلا يسقط عنه
الزكاة وهذا اذا نوى الخدمة عند الرد اما اذا نوى التجارة او لم ينو شيئا لا يضمن زكاة العرض بل
تحويل الى العبد ويكون العبد للتجارة لانه بدل مال التجارة وحكمه بدل حكم الاصل كما لو ابتداء بعد الحول
ولم ينو شيئا ولو كان مكان العرض ابلا سائمة ونوى عند العقد التجارة فالحكم فيه ما ذكرنا فلو زادت في
بدنها خيرا يمنع الرد بالغيب لا يسقط عنه الزكاة بقدر ما نوى من النقصان لان الواجب عليه قد
النقصان فصار كدين لحقه بعد الحول ولو تزوج امرأة على الف درهم ودفع اليها وحال الحول ثم طلقها
قبل الدخول بها وردت النصف لا يسقط عنها شيء من الزكاة لان رد عين المقبوض غير واجب فصار
كدين لحقها بعد الحول وكذا لو وقعت الفاقة بسبب هو معصية من قبلها بالتي قبلت ابن الزوج وردت
الكل لا تسقط عنها الزكاة ولو تزوجها على حيوان وقبضته ونوت الاسامة وحقت ذلك فحال الحول
ثم طلقها قبل الدخول ترد نصفها ولا زكاة عليها فيما ردت لتعينه بالرد وتجب زكاة ما بقي وان لم يكن
نصابا لان هذه حالة البقا المحض لانه انما زال النصف عن ملكها بالرد ولا يتبين انه لم يكن في ملكها
والنصاب ليس بشرط في حالة البقا ولا زكاة على الزوج فيما ردت لانه لم يكن مالكا في الحول انما عاد اليه
بعده ولم يغير في الكتاب اذا كانت الابل بغير اعيانها وقبضتها ووجبت الزكاة ثم طلقها قبل الدخول
بها والجواب فيه وفي المعين سوا الاند يلزمها رد نصف ما قبضت لانه وان لم يكن معين وقت العقد
والمهر مثل المقبوض لا عينه الا انه لو لم يجب رد العين يجب رد قيمتها لانه لا يمثلها وعينها اعدل
من قيمتها فوجب رد العين فكان هذا والعين سوا لان الحيوان بغير عينه لا يجب في الذمة وجوبا
صحيا فكان المقبوض عين ما ورد عليه العقد حكما وطلقاتها قبل الدخول والمهر غير مقبوض وهو عين
كان ابو حنيفة او لا يقول اذا قبضت نصابا كاملا بعد تمام الحول فعليها الزكاة لما مضى ثم رجع وقال
لا زكاة عليها حتى يحول الحول بعد القبض ولو كان نصابا واحدا لا يجب على احدهما شي وعندها اذا قبضت
شيئا يلزمها اذا زكاة المقبوض فيما يعتبر ان كمال النصاب حالة الادا واعتبر هو اليدها قال الامتكت
الصدوق ملكا تاما بالعقد بدليل فقدان التصرفات الا انه انعدم اليد وانه لا يمنع الوجوب
كالبيع قبل القبض والمغضوب في يد العاصب المقر له انها ملكت المالا به بالنكاح ابتداء فالريتم
ملكها الا بالقبض كالدية بخلاف البيع لان ملك المالية لا يثبت ابتداء بالبيع بل يتحول اليه من
اصل كان مالا وهذا لان الوجوب في السائمة باعتبار النما وقبل القبض النما متردد بين ان يسلم
لها بالقبض او يتصرف بالطلاق بخلاف ما بعد القبض هذا كما لو مر يوم الفطر على العبد المحجول
مهرها وهو في يده ثم طلقها قبل الدخول لم يكن عليها صدقة الفطر ولا عليه بخلاف ما بعده
القبض فالحاصل ان بالعقد يحصل اصل الملك وما هو المقصود لا يحصل الا بالقبض وصيرورة
مال الزكاة ينبنى على تمام المقصود لا على الملك بخلاف نفوذ التصرفات فانه ينبنى على الملك
وعن ابي يوسف في البيع قبل القبض انه ليس نصاب لعدم تمام الملك حتى لا يملك التصرف فيه
وهذا لان الملك في المهر قبل القبض غير متأكد ولهذا يعود اليه بالطلاق من غير قضي ولا رضا

فق سقط جعل كان لم يكن ولانها ملكت المهر بمقابلة البضع وقد هلك المعقود عليه قبل التسليم
والحكم في هلاك المعقود عليه قبل التسليم فساد الملك في البدل والتمليك الفاسد يقبل الملك بعد القبض
لا قبله فتبين ان المرأة لو تملك بالتمليك السابق الا نصف المهر فيشترط تمام النصاب فيما بقي لبقاء الزكاة
غير ان هذا ليس بمبين محض لان التمليك كان صحيحا الا انه حكمه لان بالفساد مستند والمستند مقتصر
من وجه فلهذا لا يجب على الزوج فيما عاد اليه واحا صدقة الفطر قبل هذا قول ابي حنيفة اما عندهما
يجب عليها صدقة الفطر قبل القبض كما بعد كما في الزكاة والاصح ان قوله فراقا لا صدقة الفطر
تعتمد الولاية التامة لا مجرد الملك وذلك لا يحصل بدون اليد بخلاف الزكاة لانها وظيفة الملك
وملكها قبل القبض تام ولو كانت الابل ذات في بدنها خيرا ثم طلقها فعليها زكاة الكل عند ابي
حنيفة وابي يوسف لان الزيادة المتصلة تمنع التصف عندهما فيجب عليها نصف قيمة الحيوان
يوم قبضت فكان بمنزلة دين لحقها بعد الحول وعند محمد لا يمنع التصف فيكون الحكم ما ذكرنا
وان كانت الزيادة منفصلة كالولد والتمر يمنع الرد بالاجماع فلا يسقط عنها شيء وان قبلت
ابن زوجها شهيرة حتى فسد النكاح وعاد كل المهر الى الزوج سقطت الزكاة عنها لو ردد الاستحقاق
على غير مال الزكاة وعند زفر لا يسقط لانها هي التي باشرت بسبب الفاقة فصارت مستهلكة لكنها
نقول الفاقة غير مضافة الى فعلها لان التقييل لم يوضع للفرقة بل الثابت بفعلها بطلان محلبة
النكاح واذا بطلت المحلبة يرتفع النكاح من الاصل فلا يضاف الى فعلها ولا يقال بانها مسببة
والحكم يضاف الى المسبب كما في حافر البئر وغيره قلنا انما يضاف الى المسبب اذا لم يوجد ما يوجب
الاضافة اليه وقد وجد هنا وهو ضعف السبب لان الملك في البضع قبل الدخول غير متأكد فبروال
الملك فيه يفسد الملك في البدل وهذا لان قضية التذليل عدم وجوب شيء بالطلاق قبل الدخول
لانه عاد المبدل اليها سليما كما خرج عن ملكها فوجب ان يعود المبدل اليه قضية المعاوضة
الا اننا عرفنا وجوب النصف بالطلاق قبل الدخول بالنص والطلاق يختص بالزوج فكل فرقة من
جانبه تلحق بالطلاق اما اذا كانت من جانبها فلا فكان السقوط مصافا الى ضعف السبب او
فوات شرطه وهو التسليم كما ينفسخ البيع بهلاك المبيع قبل القبض لفوات شرطه ولان الاصل
ان لا يكون للغير ولاية ابطال حق الغير فلو كان المسقط للمهر بالطلاق كان الزوج مسلطا
على ابطال حقها فكانت الفرقة فسخا للعقد والسقوط مضاف الى الشرع كما في الابتداء فان
وجوب المهر غير مضاف الى تصرفها ولهذا يجب مع السكوت والنفي ويجب بصدور العقد من
لا يملك التصرف في المال كالاخ والعلم فكذلك السقوط تحقيقا للتبعية فيها والدليل عليه انه لو
ترفعها على غير من ثم جعل لها هذا العبد منها ورضيت فان دخل بها تأكد المسمى لتأكد السبب ولك
وان طلقها قبل الدخول سقط المسمى ولان الفرقة وان جات من قبلها الا ان ذلك لا يوجب
بطلان الملك الا ترى انه لو وجد ذلك بعد الدخول لا يبطل وكذا بعد حدوث الزيادة ولهذا لا
يزول ملكها حتى تنفذ تصرفاتها لا تصرفاته وانما يعود الى ملك الزوج بالقضي او الرضى
والقضا لا يتعلق باختيارها وكذا هي مضطرة في الرد لانها لو لم ترد يجبرها القاضي فلم ترد في

امتناعها فائدة فكان فعلها كفضل القاضي لوجوبه شرعا كما ذكرنا في الرجوع في الهبة ولو زاد في
المهر خيرا فهو على الاختلاف الذي ذكرنا في الطلاق ولو كان المهر مكيلا او موزونا فان كان
معينا فهو كالحياض وان لم يكن فهو بمنزلة النقود وعلى هذا اذا كان له الف درهم فتزوج امرأة
بعد الحول ودفع الالف اليها يضمن الزكاة فلو طلقها قبل الدخول وردت النصف لا يسقط
عنه شيء من الضمان لانه لم يعد اليه قديم ملكه وكذا لو ارتدت او قبلت ابنه فردد الكل ولو
حال الحول بعد التسليم اليها ثم قبلت ابنه فردد الالف فعليه زكاة الالف للسنة الثانية
وهي السنة التي في يدها لانه لا يلزمه رد المقبوض بعينه فكانت بمنزلة دين لحقها وعلى الزوج
الزكاة الاولى ولا زكاة عليه للسنة الثانية لانه في ملك المرأة ويدها ولو كان مكان الالف عبدا
فان طلقها قبل الدخول سقط نصف الضمان ونحوه الى نصف العبد المردود وفي الردة
والتقبيل سقط الكل الا اذا زاد في يده خيرا على الاختلاف الذي ذكرنا وان مكث عندها
حولا ثم ارتدت او قبلت فلا زكاة على واحد منهما للسنة التي في يدها رجلا لكل واحد منهما
عبد للتجارة قيمة احدها الف وقيمة الاخر مائتان مضى على كل واحد منهما ستة اشهر شر
تقايضا ونحو الحول يجب على كل واحد منهما زكاة ما في يده اما الذي في يده الالف فلا زكاة
لانه قد على المائتين وتم على الالف فيكون بمنزلة المستفاد واما الذي في يده الاوكس فلا زكاة
لانه قد على الالف وتم على المائتين فصار كانه استهلك في اثنا الحول فلوان صاحب الاوكس
وجد عبده اعور او نقصه مائة درهم فلا زكاة على واحد منهما لعدم كمال النصاب حولا في
ملك واحد منهما وكما ان النصاب في طريق الحول مع بقا شيء مما انعقد عليه الحول في اثنا الحول
شرط لوجوب الزكاة فان ثم الحول من وقت المقايضة تجب الزكاة على المشتري الرفع لتمام
الحول على نصاب كامل في ملكه ولا زكاة على الاخر فان رد العبد بالغيب بعد الحول بغير قضا فلا
شيء على الرد وعلى المردود عليه زكاة الالف زكاة المائتين تحولت الى المردود وزكاة لسمائة تجب
في ذمته لانه مختار فصار بمنزلة البيع المبتدأ وان رد بقضا فعليه زكاة مائة درهم ونصف
وتعلقت برقبة المردود لانه استحق عليه بغير اختيار فصار كالهالك ولورده قبل مضى ستة
اشهر من وقت البيع ولم يذكر هذا في الكتاب وقيل يجب ان يكون على الرد زكاة الالف لان ماليتها
في اول الحول الف وفي اخره الف وانما انتقص في خلاله ولا شيء على المردود عليه لان ماله في اول
الحول مائة وفي اخره مائة والزيادة في خلال الحول غير معتبرة هذا اذا وجد مشتري الالف
عبد اعور ينقصه مائة او قد مضت ستة اشهر من وقت المقايضة فان رده بالغيب بقضا
او بغير قضا فعليه زكاة المردود وهو ثمانمائة لانه مختار في الرد ولا يجني به حقا فقد استبدل
قدر المائتين واستهلك ستمائة فتعلقت زكاة المائتين برقبة الاوكس ويضمن زكاة ستة مائة
وعلى المردود عليه زكاة مائتين لان الحول تم على المائتين وهذه زيادة استغادها بعد الحول
رجلا ان تبايعا عبدا بعبدا ولم ينويا شيئا فان كانا للتجارة فهما للتجارة وان كانا للخدمة فهما
للخدمة وان كان احدهما للتجارة والاخر للخدمة فما كان للتجارة يصير للخدمة وما كان للخدمة

يصير للتجارة لان الحلف يكون على صفة الاصل الا ان ينوي غير ذلك لان المعاوضة يقصد بها
اعراضا مختلفه فلا يتعين احدهما الا بدليل بخلاف ما لو استمرى بالنقد شيئا فانه لا يكون
للتجارة الا بالنية لان الشرع غالبا يكون بالنقد ولو صار كالمشتري للتجارة بمطلق العقد
ينضرر به ولان المبيع ليس بدليل للنقد لانه لا يتعين بل هو يدل ما في الذمة وما في الذمة
ليس مال التجارة فلا يكون المبيع بدل مال التجارة فان كان قيمة كل واحد منهما الف واحدهما
للتجارة والاخر للخدمة وقد مضت ستة اشهر ثم تقايضا ونويا التجارة ثم مضت ستة اشهر
فلا زكاة على الذي كان عبده للخدمة لان الحول انعقد من وقت المقايضة وعلى الاخر زكاة الف
درهم لتمام الحول على نصاب التجارة فان وجد احدهما بعبدا عيبا ينقصه مائتي درهم فرده فان
كان الراد الذي وجبت عليه الزكاة فعليه زكاة ثمان مائة سوارد بقضا او بغير قضا لانه
باختياره والزيادة حصلت له بعد الحول واما المردود عليه ان كان الرد بقضا عاده للخدمة
لانه فسخ ولا يجب عليه شيء اذا مضت ستة اشهر اخرى وان نوى التجارة لان النية تعتبر عند
ابتداء التمليك اما عند الفسخ فلا لانه يدخل في ملكه شاء او ابى كالميراث وان رد بغير قضا
ان نوى الخدمة فكذلك لانه نوى الخدمة في خلال الحول وان لم تكن له نية او نوى التجارة فهو
للتجارة لان بدله كان للتجارة وانه بمنزلة البيع وان كان الراد الذي لم يجب عليه الزكاة لان زكاة
عليه في الحال وفي المال ان كان بقضا يعود عبده للخدمة وان كان بغير قضا فهو للتجارة اذا راد
الخدمة وعلى المردود عليه زكاة ثمان مائة ان رد بقضا لان الزيادة استحققت من يده بغير اختيار
وان كان بغير قضا فقد رقيمة المردود وهو ثمانمائة تعلقت برقبة ويضمن زكاة مائتي درهم
ولو استرجعها ولم يتقايضا حتى مضت ستة اشهر فكذلك عندها كما في المبيع قبل القبض والمشتري
عن ابى حنيفة وروايتان والاصح انه يعتبر بنصابا قبل القبض لانه بدل المال والقبض عنده انما يشترط
فيما هو يدل عما ليس بمالك كالمهر

باب زكاة الابل والغنم والذي يضم الى المال

اصل الباب ان ثمن الابل المزكاة لا يضم الى ما عنده من النصاب عند ابى حنيفة وعند صاحبيه يضم
لانها ما لان مختلفان وسبب وجوبها مختلف ومحلها مختلف وزكاتها مختلفة فالاداعى
احدها لا يمنع الاداعى الاخر كما اذا باع عبد الخدمة المردى صدقة الفطر عنه او باع العشر او
الارض مع ان صدقة الفطر مع الزكاة لا يجتمعان وكذا العشر والزكاة وبيان الوصف ان سبب
احدها درهم وسبب الاخر سائمة وسبب وجوب احدها الاسامه وسبب الاخر التجارة وزكاة
احدها ربع العشر وزكاة الاخر الشاة ولانه مستفاد من جنس النصاب فيضم كسائر المستفاد
واداء الزكاة عن الاصل لا يمنع الضم كما لو جعلها علوفه بعد اداء الزكاة ثم باعها او ادى به
الزكاة عن عبد التجارة ثم نوى الخدمة ثم باع وكذا ما ذكرنا من المسائل ولانه لم يرد زكاة لا باعتبار
صورته ولا باعتبار ماليتها لانه زكى الاصل باعتبار الصورة لا باعتبار المالية ولان الاصل
خرج من ان يكون مال الزكاة بقضية الاستبدال لانه انما كان ماله الزكاة بوصف الاسامه
والاستبدال يضاد هذا الوصف فصار كما لو جعلها علوفه ثم باعها وابو حنيفة يقول هذا مال

اديت زكاة ماليته بحكم هذا الحول مدة فلا يؤدى ثانيا كى لا يؤدى الى البناء كما لو ادى زكاة العروض
شرايعها اودى زكاة السائمة ثم باعها بداراهم وهذا لاز وجوب الزكاة في الاصل باعتبار المالية
لا باعتبار الصورة لانها يجب بطريق الشكر والشكر انما يجب بالنعمة والنعمة انما تحقق بالمعنى لا
بالصورة وقد ادى حق المالية ولم يتجدد له بالبيع ملك المالية انما يتجدد ملك الغير وملك الغير
بدون صفة المالية لا زكاة فيها ثم زيادة الزكاة باعتبار زيادة الغنى ولم يستفد الغنى بالبيع لانه
كان غنيا باصل هذا المال حقيقة وشرا بخلاف المستفاد بهبة او ميراث فقد استفاد به زيادة
الغنى بخلاف ما اذا جعلها علوقه ثم باعه لانه خرج من ان يكون مال الزكاة فصار بمنزلة عين
اخر عند تبدل الوصف وما قال اياه يصير هناك كذلك يقتضى الاستبدال كذلك فانه يثبت حكما
للاستبدال فكان البيع مصارفا الزكاة والتمس ماليته بخلاف صدقة الفطر لانها ما وجبت باعتبار
المالية ولهذا يجب عن الحر والعبد المستغرق بالدين وانما المالية فصل هذا ولا معتبر بالحول
ايضا ولهذا لو ملك ليلة الفطر وجبت ولا لانه لا يتعلق لها بالعبد حتى يبقى في الذمة بعد هلاكه بخلاف
بخلاف الزكاة وبخلاف ثمن الطعام المعشور لان وجوبه ليس بملك الارض النامية لانه لا يسبب
ملك الطعام ولهذا لا يتكرر بتكرار الحول وان بقي الطعام في ملكه سنين ولا يعتبر فيه الملك و
المالك حتى يجب في ارض الصبى والمكاتب والمديون والمأذون والاراضى الموقوفة على المساجد
والرباطات وبخلاف ما لو باع الارض فانه لا رواية فيه فيمنع ولئن سلمنا فلان محل الطعام هو
فاختلف المحل ولا بعد الحصاد لا يبقى سببا لوجوب العشر لانه انما كان سببا بوصف كونه ناميا
وقد عذر هذا الوصف بعد الحصاد ولهذا لا يتكرر بتكرار الحول ولا لال المنقى البنا في الصدقة والعشر
ليس بصدقة مطلقة ولا في هذه المسائل الغبن الشرعى غير ثابت قبل البيع فبا البيع ثبت له
صفه الغنى فيكون المستفاد بهبة والارث وحرف اخر ان الدين المانع من الزكاة تصرف الى
ايسر الاموال قضا وهو الداراهم والدنانير لما روى عن عثمان رضي الله عنه انه خطب الناس في
شهر رمضان وقال الا ان شهر ركوكم قد حضر فمن كان عليه دين وله مال فليحسب ماله بما عليه
ثم ليترك بقية ماله فانما يارهم بصرف الدين الى اموال الغنية ولا مال ليس بمال التجارة ليس
بمال على الاطلاق حتى لو خلف انه لا مال له وله عروض لغير التجارة لا يحث ثم الى ما هو ملحق
به وهو عروض التجارة لانها عرض للبيع ثم الى المال الفاضل عن حاجته وهو السواوير ويعتبر
في السواوير اقلها وجوب انظر للفقراء وحرف اخر ان المال متى اشتمل على النصاب والعفو تتعلق
الزكاة بالنصاب دون العفو حتى لا يسقط شيء من الزكاة بهلاك العفو عند ابى حنيفة
وابى يوسف وعند محمد وزفر يتعلق بهما ويسقط بحضرة الهالك لقوله صلى الله عليه وسلم
في خمس من الابل شاة الى تسع ولا نى النامى لا يخلو عن الزكاة والزكاة مال نامى ولن وجبت
بدونه فذاك لا يدل على انه لا يتعلق به عند وجوده كالشهادة ونصاب السرقة وكما اذا قتل جماعة
عمدا او القراة في الصلاة وجنات العبد والمدير وامر الولد وجميع المقدرات كالنجاسة
في الثوب وغيرها لما روى في حديث عمر بن حزم رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى يكون عشر اخذ ان تفيض على ان
الوجوب في النصاب دون الزيادة ولا في الوقص تبع فالنصاب باسمه وحكمه يستغنى عنه وهو
باسمه وحكمه لا يستغنى عنه والمال متى اشتمل على اصل وتبع فهاهنا منه يصرف التبع كما ان
المضاربة اذا هلك منه شيء يصرف الهلاك الى الزمخ وهذا لانه لو صرف الهلاك اليه جعله كانه
لم يكن وهو في الحقيقة كان لم يكن فيكون هذا حكما والاصل مال يتعلق به الحكم فلا يليق به جعله
كان لم يكن ومتى اشتمل على النصاب فعند ابى حنيفة النصاب الاول اصل وما بعده تبع له وهذا
لو جعل زكاة نصاب بعد وجود الاول يجوز فيجعل الهالك فيما زاد على النصاب الاول كان لم يكن
في ملكه لان الاول يستغنى عن الثاني وعند ابى يوسف ومحمد يصرف الى الكل اذا لم يكن فيه
عفو اما اذا كان فعند محمد يصرف الى الكل وعند ابى يوسف يصرف الى العفو ثم الى النصاب كان
العفو لم يكن في ملكه فمحمد اعتبر الشئ بكل حال وابو يوسف نظر الفقراء وابو حنيفة الاصاله
والتبعيه وحرف اخر ان اداء الحق بعد وجود السبب جائز لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه استلف من العباس رضي الله عنه صدقة عامين وكما لو صار المسافر في رمضان والصلاة
في اول الوقت وسبب وجوب الزكاة المال المغنى وسبب وجوب العشر ملك الارض النامية
وسبب وجوب صدقة الفطر راس يمينه ويلى عليه وحرف اخر ان اداء الكامل عن الكامل و
عن الناقص يجوز كما في سائر الواجبات اذا اخرها او فاته عن قتها واداء الناقص عن الناقص
يجوز وعن الكامل لا يجوز كسائر الواجبات ايضا اذا عرضا هذا قال محمد اذا كان لرجل الف درهم
وارجع عن عفا ادى زكاة الغنم ثم باعها بالف ثم رجع الحول على الالف التي كانت عنده لا يضم الى ما عذر
وعند ابى حنيفة وعندهما يضم وكذا لو باع الغنم بالعبد ونوى التجارة لا يضم العبد الى الالف ولو
نوى الخدمة ثم باعه يضم الثمن الى الالف ولو باع العبد الذي ادى فطرته او باع الطعام المعشور
او الارض يضم وكذا لو كان له غنم وابل فباع الغنم بالابل فالحول على الابل الذي كان عنده لا يضم
الابل الذي هو ثمن الغنم الى الابل الاول وعندهما يضم ولو جعلها علوقه ثم باعها او اسامها يضم
على ما ذكرنا واذا لم يضم عند ابى حنيفة يكون لكل الف صكر نفسه في اعتبار الحول فلو استفاد
مالا اخر بهبة او ارث يضم الى اقرنهما حولا حتى لو كان قبل اداء الزكاة عن الالف يضمه الى الالف
ولو كان بعد اداء الزكاة عنه يضمه الى ثمن السائمة لانه استوى الماء لان في علة الضم وهي المحاسنة
الا ان الضم الى الاقرب او لا لانه انفع للفقراء كما قولنا العروض بما هو انفع لهم ولانه اذا رجع
الاقرب صار الضم مستحقا لانه اول حكم الاصل والاستحقاق فيه ولا استحقاق في الاخر ولا
معارضة بين المستحق وغير المستحق ولو رجع في احد النصابين او ولد احدهما يضم الى اصله وان
كان ابعدهما حولا لان الضم جعله بايعا وجعله بايعا فيما هو تابع له حقيقة او لا لان المتفرع عن
الشئ تابع له والقريب لا يكون تابع له ولانها استويا في علة الضم ووجد في احدهما القرب وهو
حال المال وفي الاخر الاتصال بالذات والاتصال بالذات سابق على الحال قال في الكتاب الا ترى
ان احد المالين اذا كانت جارية قيمتها الف فصارت تساوى الغنم ثم حال الحول على المال فان الزيادة

لا تصرف الى ذلك المال وان كان اقربهما حولا لانا لو ضمننا اليه كان عليه ان يزكى نصف الجارية
في نصف السنة والنصف الاخر بعد ستة اشهر وهذا محال واذا ثبت هذا في الزيادة المتصلة
فكذلك في النقصان اذ كل منفصله متولد متصلة في الاصل فمتى صار الغنم في حقه مستحقا قبل
الانفصال لا يتخير بالانفصال اذ كان للرجل دراهم ودنانير وسوايو من الابل والبقر والغنم
وعروض التجارة وعليه دين فان كان الدين مستغرقا للكل لا يجب شي وان كان مستغرقا للبعض
يصرف الى الدراهم والدنانير والا لان القضا منها اليسر لعدم تعلق المصلحة بعينها وكونها معدة
لقضا الحوائج ولا يتوقف القضا منها على واسطة خصوصا اذ كان الدين من جنسهما بخلاف
السواير لانها معدة للمساك والدر والنسل وكذا العروض لانه بعد استقامتها الى ظهور الربح فكان
بيعه قبل ظهور الربح اضرب ولهذا كان للقاضي ان يقضي الدين على الدراهم والدنانير ولو يكن له دراهم
ودنانير يصرف الى العروض لانها معدة للبيع فكان قضا الدين من ثمنها الغلب وايسر لعدم تعلق
المصلحة باعيانها بخلاف السواير ولانه انفع للفقير لان اداء زكاة العروض مفوض الى اربابها
ولا مطالب لها فربما يؤخر الاداء بخلاف السواير لان ولاية الاخذ للساعي فان لم يكن له عروض
او كان وفضل الدين حينئذ تصرف الى السواير فان لم يكن فالى العروض التي هي لغير التجارة فان
لم يكن فالى العقارات واثاث البيت وعبيد الخدمة لان الحاجة الى قضاء الدين اهم من حاجة
الخدمة ولا يباع في ذلك ثياب بدنه لانه مشغول بالحاجة الضرورية ولادار السكنى وقيل
ان كان في الدار فضل على حاجته يترك له قدر حاجته ويباع الفاضل وفي الثياب يترك له دسيتين
وبيع ما زاد عليه ولو كان له اجناس من السواير يصرف الى اقلها وجوبا نظرا للفقراء حتى لو كان
له اربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس وعشرون من الابل يصرف الى نصاب الغنم وان
استغرق الدين نصاب الغنم ويفضل عنه ولا يستغرق احد الاخرين ينظر الى قيمة تباع والى
قيمة بنت محاض ايها كان اقل يصرف اليه ويزكى الاخرين ولو كان قيمة التباع اقل ولو صرف
اليه يفضل عنه ويدخل في نصاب الغنم ولو صرف الى نصاب الابل لا يفضل ينظر الى قيمة التباع
وقيمة الشاة والى قيمة بنت المحاض ان كانت قيمة بنت المحاض اقل يصرف اليه ويزكى البقر والشاة
وان قيمتهما اقل يزكى الابل ولو كان خمس من الابل واربعون من الغنم والدين يستغرق احدها
يصرفه الى ايهما شاء لاستواء الواجبين وذكر في الزكاة انه يصرف الى الغنم وقيل ان كان قبل
حضور المصدق فهو خير كما قال هنا وان كان بعد حضوره فانه يأخذ الزكاة من الابل ويصرف
الدين الى الغنم لانه انفع للفقراء لانه لو اخذ من الغنم ينتقض نصاب الغنم فلا يجب الزكاة في
السنة الثانية بخلاف الابل لانه لا يأخذ من عينها فيجب الزكاة في السنة الثانية وقيل
انما اختلف الجواب لاختلاف الوضع موضوع المسألة في الزكاة فيما اذا كان الغنم مهازيل فيكون
الواجب واحدة منها وفي الابل شاة وسط فكان الواجب في الغنم اقل ولو حال الحول على ثمانين
من الغنم فهلك منها اربعون يجب في الباقي شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف ويجعل ما زاد
على الاربعين كان لم يكن وعند ابي حنيفة نصف شاة لانه لا يخلو اما ان تكون الزكاة وجبت في

ثمانين او في اربعين فان وجبت في الثمانين فقد هلك النصف فيسقط بقدره كما لو كانت اربعين
وهلك نصفه وذكر في النوادر اذ حال الحول على الف درهم فتراسفاد الف واختلط المستفاد بمال
الزكاة وتقدر التميز فتهلك منها الف قال يركب خمس مائة لا الف مال الزكاة والمستفاد ليس مال
الزكاة فاذا هلك الف هلك من المائتين وما بقي يبقى منهما وان وجبت في الاربعين صارت الاربعون
مختلطة باربعين لانه في فضاء رجل له اربعون من الغنم فاختلطت باربعين لصبي او كما في
وهلك من الجملة اربعون يسقط عنه نصف الزكاة وكذا لو اشترى بعد الحول اربعين اخرى واختلط
بها وهلك من الجملة اربعون فانه نصف الشاة لهما ما ذكرنا في الاصل الباب واما الاربعون التي
اشترىها بعد الحول والتي الصبي والكافر لاحظ لها من الزكاة اما هذا لكل واحد من الاربعين
حظ من الزكاة فاذا هلك اربعون انصرفت الزكاة الى الباقي وثمة نفذ مصرفه الى الباقي كما لو
قال لعبديه احد كما حث ثمرات احدها انصرف العتق الى الاخر لان لكل واحد منهما حظ من
العتق وبمثله لو قال لعبده انت حر فاختلط بعبد اخر واشتبه محل العتق ثمرات احدهما لا
يتعين الباقي بل يسعى في نصف قيمته لانه لاحظ له من العتق حرما مامسالة النوادر فذالك
جواز القياس وهو قول محمد اما جواب الاستحسان وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف يعزى
الاصل وهو النصاب الاول ويصرف الهلاك الى ما وراه لانه تبع الا ان التابع للنصاب الاول
يعضه مال الزكاة وهو ثمانمائة وبعضه ليس بمال الزكاة وهو الف وكل واحد منهما تابع للنصاب
الاول وليس صرف الهلاك الى احدهما اولى من الاخر ففرزنا الاصل وهو مائتان وجعلنا كل مائتين
سهما فيكون ثمانمائة اربعة والمستفاد خمسة فالهالك يهلك على تسعة اسهم خمسة التساع من
المستفاد واربعة التساع من مال الزكاة وما بقي من ثمانمائة يبقى على هذه السهات ايضا اربعة
التساع من الذي وجبت فيه الزكاة وخمسة التساع من المستفاد فيضم اربعة التساع ثمانمائة
وهو ثمانمائة وخمسة وخمسون وخمسة التساع الى المائتين الذي هو اصل فيصير خمسمائة وخمسة
وحسين وخمسة التساع فيزكى هذا القدر في قول ابي حنيفة وابي يوسف نص على الخلاف
في مثل هذه المسألة في زكاة الابل في النوادر وهو قول ابي يوسف في هذه المسألة مع ابي حنيفة
بويد ما ذكر في الجامع من قول ابي يوسف مع ابي حنيفة ولو كان له مائة وعشرون من الغنم هلك
الكل الاربعين يجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر نصف شاة ولو كان
مائة واحد وعشرون هلك الكل الا اربعين يجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف كذا ذكر محمد
ولم يذكر قول نفسه وقول زفر وقياس قولهما يقتضي ان يجب اربعون جزءا من مائة واحدة
وعشرين جزءا من ثمانين وذكر ابي يوسف قول نفسه في الامالي والبلخي في اختلاف زفر
يعقوب قوله في هذه المسألة مثل قول محمد من مشايخنا من ذكر قول ابي يوسف مع ابي حنيفة
في هذه المسألة كما ذكر في الجامع ومنهم من ذكر مع قول محمد وزفر كما هو المذكور في الامالي
واختلاف زفر ويعقوب وهذا الصح واليه مال الكرخي وابو حازم يفرق ابو يوسف بين النصاب
والفقير وبين النصابين فقال ثمة جعل كان الزيادة لم تكن فبقي الواجب بحاله كما كان اما في

التصابين الزكوة واجبة في الجملة ولا فضل فيه ولا عفو فاذا هلك البعض هلك بمحضته ولا ان
العفو بيع بخلاف التصابين ولو لم يهلك شيء حتى حال حلال فعليه ثلاث شياه شاة للسنة
الاولى وشاة للسنة الثانية ولو هلك شاة يودي عما بقي شاة عند أبي حنيفة كانه لم يهلك
الحول الاعلى مائة وعشرين وعندهما شاتان الاجزاء من مائة واحدة وعشرين جزأين شاتين
ولو كان له ثمانون من الغنم حال عليها حلال حتى وجبت شاتان ثم هلك اربعون يجب فيما
بقي شاة واحدة بالاجماع عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلان الزيادة كان لم تكن فصار كما لو
كان الاربعون من الغنم حال عليها الحول مرتين يجب شاة واحدة وعند محمد وزفر فلان الواجب
شاتان وقدهلك نصف التصاب فسقط بقدر ما هلك وحكي عن الفقيه محمد بن ابراهيم
الميداني انه قال ما ذكر من الجواب غلط على قول محمد رحمه الله والصحيح انه يزكي الباقي بنصف
شاة واربعين جزأين تسعة وسبعين جزأين شاة لان بمضي الحول الاول وجب شاة شاة
فصارت الواحدة مستحقة الادا بقى ماله الفارع تسعة وسبعين شاة فيجب في السنة الثانية
شاة منقسمة على تسع وسبعين شاة فاذا هلك اربعون كان في الباقي نصف شاة واربعون
جزوا من تسع وسبعين جزوا من شاة والصحيح ما ذكر محمد لان الشاة التي في الحول وجبت في ثمانية
نصفه كان في القايم ونصفه في الهالك والهالك اربعون نصف شاة منه مشغول بزكوة الحول
الاولى بقي تسع وثلاثون ونصف فوجبت الشاة في الحول الثاني في تسع وسبعين هلك نصفه وهو
تسع وثلاثون ونصف فذهب نصف الشاة وبقي نصفه وهو تسعة وثلاثون ونصف الذي
هو غير مشغول بزكاة الحول الاول فبقي نصف الشاة ضرورة فتكون حمله شاة ولو هلك ستون
وبقي عشرون فعليه نصف شاة بالايضا وما على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لانه صار كان لم
يملك الا اربعين ووجب عليه شاة ثم هلك نصفه وعند محمد فلانه وجب في الثمانين شاتان
وبقي ربع التصاب فيبقى ربع الواجب وان هلك عشرون وبقي سنون فعند أبي حنيفة وأبي يوسف
رحمهما الله يجب شاتان كانه ملك ستين وحال حلال وعند محمد شاة ونصف لان الواجب شاتان
وقدهلك ربع التصاب فيسقط ربع الواجب رجل له عشر من الابل حال عليها الحول مرتين قبل
ان يزكيها فعليه للسنة الاولى شاتان والسنة الثانية شاة وكذا ما بعدها لان في السنة الاولى
له عشر من الابل وفي السنة الثانية عشر من الابل الا قدر شاتين وان كانت خمسة وعشرين فعليه
للحول الاول بنت مخاض وللثاني اربع شياه وكذا ما بعدها ولو كان له خمسة وثلاثون ابلا هلك
بعد الحول خمسة عشر فعند أبي حنيفة يجب اربع شياه كان لم يملك الا عشرين ابلا وعند أبي يوسف
يجب اربعة اخماس بنت مخاض لانه يصرف الهلاك اولا الى العفو وهي العشرة الزائدة على خمسة
وعشرين فصار كان لو يكن الا خمسة وعشرين وهلك خمسة وعند محمد يجب اربعة اسباع بنت
مخاض لان الواجب شابع في الكل ولو كان له اربعون ابلا هلك بعد الحول عشرون عند أبي حنيفة
يجب اربع شياه وعند أبي يوسف عشرون جزوا من ستة وثلاثين جزوا من بنت لبون لانه يصرف الهلاك
الى العفو وهي الاربعة الزائدة على ستة وثلاثين فبقي الواجب في ستة وثلاثين فيسقط بقدر ما

هلك وهو ستة عشر جزوا من ستة وثلاثين جزوا من بنت لبون وعند محمد يجب نصف بنت لبون
ولو كان الابل خمسة وعشرين وهلك عشر فعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله يجب ثلاث
شياه وعند محمد ثلاثة اخماس بنت مخاض فعلى هذا القياس تخرج المسائل مضارب معه الف اشترى
بعض المال طعاما للتجارة وببعضه عبدا وبالبعض حمولة للطعام وبالبعض كسوة للعبيد حال
الحول والكل في يده فعلى رب المال زكوة رأس المال وحصته من الربح وعلى المضارب زكوة
حصته اذا بلغ نصابا اوله نصاب اخر يضمه اليه بخلاف رب المال اذا اشترى ذلك بنفسه
فانه يجب عليه زكوة الطعام والعبيد ولا يجب عليه زكوة الحمولة والثياب لان المضارب
لم يزر الا بالتجارة فلا يملك الشرا الا التجارة فيكون كل ما يشتريه للتجارة لانا لو جعلناه لغير
التجارة يصير ضامنا امارب المال يملك الشرا لهما فلا يمتا ان احدهما عن الاخر الا بالنية بل عند الاطلاع
يكون لغير التجارة على ما ذكرنا رجل له على اخوين فوهبه من المديون بنيه الزكاة فهذا لا يخلو
اما ان يكون المديون غنيا او فقيرا فان كان غنيا لا يجوز ويضمن قدر الذكوة في هذه الرواية وذكر
في التوارد انه لا يضمن لان وجوب الاذاب يبنى على القبض فاذا التفت كان هذا امتناعا من الوجوب
لا استهلاك الواجب كما لو استهلك التصاب قبل تمام الحول بيوم وجه رواية الجامع انه اتلف
حق الفقراء بالتمليك من غيرهم فيضمن كما لو وهب العين من الغنى بعد وجوب الزكاة وهذا لانه
بتصرفه يصير قابضا حكما كما لمشتري اذا اعتق العبد قبل القبض ولان الادا ان لم يجب في الحال
لكن اصل الوجوب ثابت في اعتبار اصل الوجوب يصير مستهلكا وباعتبار عده وجوب الادا يكون
ممتنعا فكان امتناعا من وجه استهلاكه من وجه فيضمن اختياطا وان كان فقيرا يسقط عنه الزكاة
التي فيه حتى لو وهب الكل تسقط زكاته ولو وهب النصف تسقط زكاة نصفه لان ما بقي بغير
هبة ان يتعين فلو جاز على الكل كان هذا اداء النافض عن الكامل وكذا لا يجوز عن دين اخر لاث
الذم متفاوتة في الاستيفاء لان الدين يتعين بالقبض والهوب لا يتعين ولان مبادلة الدين
بالدين لا يجوز بين العباد فكنا في حقوق الله وكذا لا يجوز العين ولو وهب الخمسة من المائتين للذي
عليه الدين ينوي به زكاة المائتين ثم استخرج البقية لم يذكر في الكتاب وجوابه انه لا يجوز عن كل
المائتين هكذا روى عن الفقيه عن الفقيه أبي القاسم البجلي بن الشيخ الامام أبي بكر الا عمش رحمهما الله
لان المولى عند صار عينا فبين انه ادى الدين عن العين لكن يجوز عن زكاة خمسة وهو ثمن درهم
لان هذا القدر ادى الدين عن الدين والحيلة فيه ان يتصدق على المديون بقدر الزكاة من العين
لم يسترده من يده بحساب دينه ولكن الافضل ان يخلي له نفقه يومه ويأخذ الباقي ولان الواجب
في الزكاة التملك والهبة ممن عليه ان كان تملكها من وجه حتى يرتد بالزكاة لكنه اسقاط من وجه
حتى يتم من غير قبول ولا يشترط القبض ولانه ليس بمال مطلق ولا يملك التصرف فيه مع من
شاء بخلاف العين بخلاف القدر الذي في الهوب لان الهوب لا يبقى محلا للتعين فلا يكون
الواجب فيه ما لا مطلقا فقد ادى ما يليق بالنصاب ولو وهب الدين منه ولم ينو شيئا او نوى
التطوع القياس ان لا يجزئ لانه العيادة لا تادى الا بالنية وفي الاستحسان يجوز لان الهبة

من الفقير صدقة لانه يراد بها وجه الله ولهذا لا يملك الرجوع فكانت الهبة والصدقة سواء ولا بد من
الزكاة متعين فيه والنية انما يشترط للتعين وقد وصل الحق الى المستحق فيجوز وهذا لو دفع كل
النصاب الى الفقير ولم يوشيا او نوى التطوع يخرج عن العهدة بخلاف ما لو ادى خمسة فان
ثم ايضا لا يحتاج الى النية لاسقاط ما فيها وانما يحتاج الى النية لانه بدل عن الواجب في المائتين
وعن ابي يوسف اذا وهب البعض اواى البعض وقد بقي في يده مقدار الزكاة لاسقطت الزكاة
حتى اذا وهب مائة وخمسة وتسعين اودفع اليه بنية التطوع لاسقطت شئ لبقا محل الزكاة
لان الخمسة عن النصاب واجب حق الله والباقي خالص ملكه وحقه فاذا وهب من غير نية الزكاة
فقد وجد منه اصل نية الصدقة وكذا لو نوى التطوع لا يجب تصحيح قصده ولا يمكن تصحيحه الا
بالصرف الى ما هو خالص ملكه وحقه فوجب الصرف اليه بخلاف ما لو وهب الكل اذا ادى الكل
بنية التطوع لانه لا يمكن تصحيح قصده في الكل والخمسة متعينة للفقير الا اذا نقول الخمسة الواجب
سابعة في المائتين الا ترى انه لو هلك نصف النصاب يسقط نصف الواجب ولو هلك الربع يسقط
ربعه فكان قدر الثمن في الخمسة مستحقا للزكاة فاذا وصل الى الفقير باى وجه وصل يجزى عن الزكاة
بقدره رجل له نخلة في ارض العشر فجعل العشر قبل خروج طلعه لا يجوز وروى عن ابي يوسف
انه يجوز لان الشجر سبب خروج التمرة عادة فاقيم سبب الخروج مقام الخروج ولهذا لو عمل عشر
الطعام بعد ما ثبت قبل ان يتعقد الحب يجوز وهذا لانه لم يبق بينه وبين الوجوب الا مضى الزمان
فصار كتحجيل الزكاة بعد كمال النصاب وجه ظاهر الرواية انه ادى قبل وجوبه وقبل سبب وجوبه
فلا يجوز كما اذا كفر قبل الافطار او الحرج او عمل الزكاة قبل كمال النصاب او زكاة العلوقة قبل
يجعلها سائمة وقولنا قبل وجوبه ظاهر وقولنا قبل سبب وجوبه لان الموجود ملك رقاب النخل
والعشر ليس فيه ولا هو سبب حتى لو قطعها لم يلزمه شئ بخلاف تحجيل العشر بعد النبات فانه ادى
بعد السبب فانه لو قطع النبات يجب فيه العشر ولو باعه يجوز البيع فوجد السبب وهو ملك المالك
وكذا لو ادى بعد خروج الطلع يجوز لان الطلع سبب الوجوب فقد ادى بعد وجود السبب ولهذا لو
باعه يجوز بيعه ويملكه المشتري وهذا نص على جواز البيع في اول ما يطلع وهو قول المشايخ وعند البعض
لا يجوز لانه لا ينتفع به في الحال وجه قول العامة انه محل ينتفع به في ثانی الحال في زكاه اذا باع طفلا
صغيرا او مراهرا صغيرا ولو عمل عشر زرعته ان كان بعد النبات يجوز لما ذكرنا وان ادى قبل الزراعة لا يجوز
لان الارض ليست بسبب لوجوب العشر لانه لا يجب في الذمة بل في الخارج وقد بقي بينه وبين الوجوب
عمل سوى مضى الزمان وان ادى بعد الزراعة قبل النبات يجوز عند ابي يوسف لانه لم يبق بينه وبين
وجوب العشر الا مضى الزمان وعند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز لان العشر انما يجب في الخارج
ولهذا لا يعتبر اهليه من عليه ويستوفى بعد موته والحج في الارض كانه في الحب بخلاف ما لو عمل الخراج
لسنة او سنتين فانه يجوز لان سببه ملك الارض المنتفعة ولهذا يجب بالتمكن بدو الزراعة ويجب
في الذمة لا في الخارج وانه موجود فيجوز كما لو عمل صدقة الفطر لسنة او اكثر والعشرون وان
كان مونة الارض النامية الا انه لا يجب الا الحصول الخارج حقيقة فلا يتم السبب قبل الزراعة

وبخلاف الزكاة لان حقيقة النما ليس بشرط ولا نهائيج في الذمة بسبب الغنى ولهذا يبطل بالموت و
هذا عندنا ان تحجيل الزكاة بعد تمام النصاب يجوز لسنة او سنتين او اكثر وعند مالك لا يجوز التحجيل
لانها عبادة فلا يجوز تحجيلها قبل وجوبها كالصوم والصلاة ولنا ما روينا من حديث عباس رضي الله
عنه ولان السبب هو الغنى وشكر النعمة وحولان الحول شرط تيسير الاداء فيجوز التحجيل كما في حقوق
العباد فانه اذا عمل الذين الموجهل يجوز ويكون تفضلا وتكرما بخلاف الصوم والصلاة لانه لم يوجد
سبب وجوبها وانما جاز التحجيل عندنا بشرط كمال النصاب وقت التحجيل وعند تمام الحول وعدم
انقطاعه فيما بين ذلك لانه انما جاز التحجيل لانها وجبت عند تمام الحول مستندا الى اول الحول اذا
كان السبب موجودا في اول الحول وانما يجب عند تمام الحول اذا كان النصاب كاملا في آخر الحول
وانما يمكن القول بالاستناد اذا لم ينقطع الملك في اثنا الحول ولو كان له مائة درهم فجعل خمسة وعشرين
زكاة المائتين ولما يستفيد في السنة فاستفاد الف درهم يجوز عن ذلك الف عندنا وعند زفر
الاعن المائتين لان المائتين ليس بسبب لوجوب زكاة الف فان كان اذا قبل السبب فلا يجوز وانا
نقول المائتين يصلح ان يكون سببا للزكاة في الف فان كان ان يكون سببا للتحجيل لوجود السبب في
الحالة وهذا لان النصاب الاول اصل وما وراة بيع ولهذا يكتب تحول الاصل ويجعل المستفاد كالموجود
عند ابتداء الحول لوجوب الزكاة فيه فكذا في جواز التحجيل والدليل على ان النصاب سبب في
نفسه وما يستفيد بعده انه لو كان له اربعون من الغنم فجعل سائمة فهلك بعضها وولد البعض
حتى كمل النصاب عند تمام الحول فانه يجزى عن الزكاة فلو لانه سبب فيما يستفده لم يجز
وكذا لو عمل خمسة عن مائتين ثم استفاد خمسة وقمر الحول فانه يقع الخمسة زكاة ولا يجب
عليه زكاة المستفاد ولو لم يقع عنه لوجب عليه زكاتها ولو كان له مائة درهم فجعل الزكاة
الف خمسة وعشرين ثم استفاد الف درهم لا يجوز لان المائة ليست بسبب فكان اداء قبل وجود
السبب فلا يجوز ولو كان له الف درهم فجعل زكاتها خمسة وعشرين ثم هلك الكل الا درهمها
ثم استفاد ما تم به الف في آخر الحول يقع المؤدى زكاة ولو هلك الكل ثم استفادها لايقع زكاة
وهذا اذا رفع الى الفقير ما اذا دفع الى الساعي تقع زكاة لان يد الساعي في المعجل قبل الحول يد المالك
فكان نقصان النصاب حتى لو هلك في يد الساعي او دفعه الى الفقير لايقع زكاة واصله ان كمال
النصاب في طرف الحول مع بقاشي مما انعقد عليه الحول شرط الوجوب عندنا وما التجارة والسواقي
فيه سواء وقال زفر لا يجب الا بشرط كمال النصاب من اول الحول الى اخره وعند الشافعي في السائمة
كذلك وفي مال التجارة يعتبر كماله في آخر الحول خاصة لاني اوله لفران حولان الحول على المالك
بشرط وجوب الزكاة وكل جزء من الحول بمعنى اوله واخره الا ترى انه لو هلك الكل في خلال الحول
ويجعل كماله في اوله واخره وكذا اذا جعل السائمة علوفة في خلال الحول ينقطع حكم الحول كما
لو كانت علوفة في اوله واخره وهذا لان ما دون النصاب ليس محل الوجوب فيها كالحلوة وقال
الشافعي في السائمة كذلك الا ان تركت القياس في مال التجارة لان النصاب فيها يعتبر بالقيمة
وليس على صاحب المال تقويمه في كل يوم فلهذا المشقة اعتبرت كمال النصاب عند الوجوب

لا غير ولتا ان اشتراط النصاب ليحصل به صفة الغنى والغنى معتبر عند ابتداء الحول على المال المغنى
وعند كماله ليحب الاداعى الغنى فاما فيما بين ذلك فهو حال بقاء الحول المنعقد فلا بد من بقا شئ
من المحل لبقاء الحول فاذا هلك الكل لم يبق شئ من المحل صالحا لبقاء الحول وهذا لان الزكاة تجب عند
تمام الحول مستند الى اوله وهلاك الكل يمنع الاستناد بخلاف هلاك البعض وكذا اذا جعلها علوة
لم يبق شئ من المحل صالحا لبقاء الحول فاما بعد هلاك البعض بقي المحل صالحا لبقاء الحول وهو نظير
المضاربة يبقى على الالف بقاء بعضها حتى اذا ربح يحصل جميع راس المال بخلاف ما اذا هلك الكل
وما اعتبره الشافعى من المشقة صالحا لاسقاط اعتبار الكمال في خلال الحول لاني اوله لانه لا يشق
عليه تقويمه في اول الحول ليعرف به انعقاد الحول كما لا يشق في اخره لوجوب الاداعى على هذا اذا
تحقق دين في خلال الحول قال ابو يوسف لا ينقطع حكم الحول حتى اذا سقط قبل تمام الحول يجب الزكاة
اذا تم الحول وعند زفر بن قيس لا ينقطع لان الدين بعدم الغنى فهو نظير النقصان وفي العيون قول محمد بن زفر
رحمهما الله رجل له ما يات درهم وعشرون مثقالا من ذهب ففعل زكاة احدهما يكون عنهما وفي رواية
النوادر يكون عن ثمانى وروى عن ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة وذكر ابو عبد الله البلخي
هذه الرواية في المناسك وفائدة الخلاف ان في رواية الجامع تكون درهما ونصف عن الدراهم
ودرهما ونصف عن الدنانير وعليه ربع مثقال من ذهب ان كانت قيمة كل مثقال عشرة ودرهما
ونصف وفي رواية النوادر ان كان ادى خمسة عن الدراهم تقع عن الدراهم وعليه نصف مثقال
من ذهب وكذا لو حال الحول على المائتين ثم هلكت الدراهم في هذه الرواية عليه ربع مثقال من ذهب
وان هلكت الدنانير فعليه درهما ونصف وفي رواية النوادر يقع عما ادى فان هلك ذلك يردى
زكاة الاخر وان هلك الاخر لاشئ عليه وجه رواية النوادر انهما ما لان مختلفان ببديل اختلاف قدر
نصابهما وواجبهما والتعريف في الجنس المختلف صحيح كما بعد الوجوب وجه ظاهر الرواية ان التعيين
لم يصادف محله لان التعيين شرع للتمييز والتميز انما يتصور في الاجناس المختلفة وجواز
التعجيل ينبى على قيام السبب والفضة والذهب وان كانا مختلفين حقيقة لكنها في حق سببية
الزكاة صار جنسا واحدا بدليل الضم في تكميل النصاب ونية التعيين في الجنس الواحد لغو
فيعتبر ما يفسد وهو نية الزكاة كمن عليه قضا ايام من رمضان فعليه نية القضا ولا يعتبر
تعين اليوم ما اذا كان له خمس من الابل واربعون من الغنم ففعل زكاة احدهما وضاع لا يقع
عن الاخر لانها جنسان في حق الزكاة بدليل عدم الضم فيعتبر نية التمييز واذا التحق بالجنس
الواحد لا يعتبر نية التمييز الا اذا كان فيه فائدة فيخيند يصح ويبقى جنسين ولا فائدة هنا لانه
لا يخلو انما ان تكون قيمتهما على السواء او على التفاوت فان كانا سواء لا يفيد لانه في جميع الاحوال
يلزمه اذا قدر الخمسة وان كان على التفاوت لا يخلو انما ان تكون قيمة نصف مثقال اقل من خمسة
دراهم اربعة او اكثر من خمسة ستة فان كان اقل لجعلنا المؤدى منها يلزمه ادا درهمين ونصف
عن الدراهم وقدر درهم ونصف عن الذهب فيكون حبلته اربعة ولوجعلنا المؤدى عن الدراهم
يلزمه زكاة الذهب نصف مثقال وهو قدر اربعة دراهم فلا يفيد وان كان اكثر لجعلنا المؤدى

عنهما يلزمه ادا درهمين ونصف عن الدراهم وقدر ثلاثة دراهم ونصف عن الذهب فتكون
الحبله ستة ولو جعلنا عن الدراهم يلزمه زكاة الذهب نصف مثقال وهو قدر ستة فدل انه
لا يفيد التعيين الا باعتبار حاله الهلاك فانه اذا هلك المؤدى عنه يلزمه زكاة الاخر ولها لانه
مؤهوم والظاهر انه لا يكون فاذا كان فائدة التعيين وهو لم يعتبر جنسين فلا يصح نية التعيين
بخلاف التعيين بعد الوجوب لان الواجب مختلف وهذه المسألة على ثلاثة اوجه اما ارضاع احد
المالين قبل تمام الحول او يستحق او تمام الحول عليهما ففي الوجه الاول يقع المؤدى عن التلقى
على الرويتين لانه انما يحل ما يجب عليه من الزكاة عند تمام الحول وانما وجب عليه زكاة الباقي
فصار كما لو ادى بعد الحول خمسة عن الدنانير لما ذكرنا انهما جنس واحد ولو استحق احدهما
قبل تمام الحول لم يجز عن الاخر لانه انما يحل عن مال الغير فلا يجوز عن ماله وكيف يجوز وهو
ضامن لما ادى اما هنا يحل عن ماله وبالهلاك لم يتبين انه لم يكن ملكا فيجوز عما يلزمه عند تمام
الحول وفي الوجه الثالث يكون التعجيل عنهما على رواية الجامع وعلى رواية النوادر وهو رواية
ابي سليمان عما ادى لانه لما بقي المال ان كان التعجيل بمنزلة الادا بعد الحول وهذا لان المعارضة
تحققت فيهما فاعتبر نية التمييز في ترجيح احدهما عما لا يقوله صلى الله عليه وسلم ولكل امرئ ما نوى
ولان التعيين على اعتبار البقا صحيح بخلاف ما اذا هلك احدهما لعدم تحقق المعارضة وجه
هذه الرواية وهو الاصح ما ذكرنا انهما جنس واحد فلا يعتبر التعيين ويجعل كانه قصد عند الادا
تعجيل الزكاة فقط فيجعل من المائتين اذا وجبت الزكاة بخلاف الادا بعد الحول فانه تفرع المال عن
حق الفقر لان المال صار مشغولا بحقه فكان التعيين مفيدا باعتبار تفرع المال عن حقه حتى
لا يجوز بيعه والتصرف فيه اجماعا بخلاف التعجيل فانه لا فائدة في التعيين لعدم الوجوب وانما
صحح الادا لقيام السببية وفي السببية هاشى واحد فلفى التعيين الا ترى انه لو نوى الاداعى
القايم ثم حدث الزيادة يقع المحل عنده وعما حدث ولم يعتبر تعيينه للاتحاد السبب وعلى هذا
الدراهم السود مع البيض والعبد مع الحارثة والدراهم وجميع انواع العروض لان الزكاة في الكل
باعتبار المانية بخلاف السوايد وعلى هذا اذا كان له الف درهم عين ولف درهمين على انسان ففعل
زكاة العين ثم ضاعت قبل تمام الحول يقع المحل عن الدين ولو ادى زكاة العين بعد الحول ثم ضاعت
لم يجز عن زكاة الدين لان بالاداء بعد الحول قصد تطهير المال العين وقد حصل هذا المقصود فصار
بقاؤه وهلاكه سواء وفي التعجيل قصد اسقاط ما يلزمه عند كمال الحول وانما يلزمه الزكاة في
الدين واداء العين عن الدين جائز وعلى هذا لو كان له عبيد وجارية للتجارة قيمة كل واحد منهما
الف ففعل زكاة احدهما ثم مات الذى ادى عنه وقدر الحول على الاخر يجزى المحل عنه بخلاف
ما لو ادى بعد الحول ولم يفعل زكاة احدهما قبل الحول ثم مات الذى زكى عنه بعد الحول فعليه
نصف زكاة الباقي على هذه الرواية لان المحل يجزى عنها اذا وجبت الزكاة فيهما وعلى
رواية النوادر يجب عليه زكاة الاخر ولانه لو وقع الزكاة عن المائتين كان فيه الف ونصف
التعيين ولو وقع عن الهالك كان فيه الف الاصل فكان هذا اولى لو كانت له مائتا درهم ففعل

زكاتها خمسة ولم يستفد شيئا حتى ثم الحول ثم استفاد ما يتم به النصاب وتمر الحول لا يجزئ عن
 زكاة السنة الاولى وعلى عن السنة الثانية اما الاولى لا انتقص النصاب في آخر الحول واما
 الثانية لا انتقص النصاب في اول الحول ولا نغدا نية كما لو احرر مملوك ففاته الحج ففاته الحج بذلك الاخر
 في السنة الثانية فانه لا يجوز كذلك هنا وهذا اذا دفع الى الفقير اول الساع وهو صرفه الى
 الفقير قبل الحول اما اذا كان باقيا في يد الساعي عند تمام الحول الاول تقع زكاة ثم اذا دفعه
 الى الفقير ولم تقع زكاة كان تطوعا ولا يملك الاسترداد لانه وصل الى كفاي الفقير بطريق
 القربة فلا يملك الرجوع فيه وهذا لانه بوى اصل الصدقة والحجة فيسقط اعتبار شجته حين لم
 يجب قبتي نية الصدقة بخلاف ما لو كان له الف ففعل زكاة العين وقال ان اصبحت الفا اخرى
 قبل الحول فهي عنهما والافهي عن هذه الالف في السنة الثانية فانه يجوز لانه يجوز التججيل
 عن ابها شاء في المنتقى لو ادى خمسة الى الفقير فوجد درهما مستوقا فجاء ليردها فقال لمالك
 ود على الباقي فانه لا زكاة على ليس له ذلك لانه وقع قربة ولو حال الحول على الماتين فادى
 زكاتها وعجل خمسة للسنة القابلة ثم استفاد في آخر الحول عشرة بجوز التججيل وعند زفر لا
 يجوز وهو طعن عيسى لانه انفق الحول الثاني على النصاب والانتقص حكم الوجوب فيتأخر
 عنه فكان الانتقص بعد دخول الحول الثاني فلا يمنع انفق الحول فزجل له ما تادهم في اول الحول
 ثم انتقص منهم ما خمسة ثم عجل الزكاة خمسة ثم حال الحول وعنده ما تادهم بجوز كذلك هنا ولان
 المانع الدين المطالب وتلك الساعة لطيفة لا يتصور فيها المطالبة فلا يمنع الانتقص وكذلك
 هذا الخلاف فيما اذا ادى عشرة جملة خمسة عن السنة الاولى وخمسة عن السنة الثانية وكذا
 لو كان له اربعون من الغنم فحال الحول فادى شاتين احدهما الماضية والاخرى على سبيل التججيل
 فحال الحول وعنده اربعون من الغنم في التودار لو كان له مائة وخمسة وتسعون درهما وثوب قيمته
 خمسة للتجارة فادى الثوب الى المصدق بنية الزكاة قبل الحول قبلت قيمة الثوب في يوم عشرة
 وضاع من الدراهم خمسة ثم ثمة الحول فانه ياخذ نصف الثوب لان يده يد صاحب المال بخلاف ما
 اذا لم يهلك من الدراهم شي لانه اذا هلك شي يصير زكاة مقتصر التعذر الاسناد اما اذا لم يهلك
 امكن جعله زكاة مستند الخرج عن ملكه من وقت الاداء وهذا لا يجب عليه زكاة الزيادة قال
 محمد لو كان له اربعون سائمة فجعل منها شاة فولدت في يد الساعي ان حال الحول ولم ينتقص
 من النصاب ففهما صدقة وان انتقص اخذ الولد والشاة صدقة لما قلنا من الاستناد وعدمه هذا
 كما لو عجل خمسة عن مائتين ثم استفاد خمسة وتمر الحول يقع الخمسة زكاة بطريق الاستناد حتى
 لا يجب عليه زكاة الخمسة المستفادة ولو لم يستفد نصير زكاة مقتصر والله اعلم

باب زكاة الرقيق والحيوان وغير ذلك من الذهب والفضة وما يجعل الله على
نفسه اصل الباب ان المختبر في التصوص عين النص وفي غير المخصوص معناه لان
 التضييع يشتر بكونه مقدرا وتقرير المقدر باطل وحرف اخر ان مال الزكاة ان كان مما
 يجري فيه الربا كالكيالات والوزونات ان ادى من جنسه لا تعتبر القيمة بل يعتبر القدر

عند ابي حنيفة وابي يوسف احراز عن الربا وعند زفر يعتبر القيمة لان الوجوب باعتبار المال
 ولا ربا لما ذكرنا وعند محمد يعتبر ما هو الانفع للفقرا احتياطا وان ادى من خلاف جنسه
 يعتبر القيمة لان الجوده معتبرة لان الجيد يشتري بكثير مما يشتري الردي الا ان الشرع اسقط
 اعتبارها عند المقابلة بجنسها ولا ربا عند اختلاف الجنس وان كان مما لا يجري فيه الربا يعتبر
 القيمة بالاجماع وما يجري فيه الربا بين العباد يجري بين العباد لما ذكرنا وحرف اخر ان هلاك
 النصاب بعد وجوب الزكاة يسقط الزكاة عندنا خلافا للشافعي فانه يضمن اذا هلك بعد التمكن
 من الاداء قبل التمكن قولان هذا في اموال التجارة اما في السائمة اذا هلك قبل طلب الساعي
 يسقط بالاجماع قال هذا حق مالي وجب بايجاب الله فلا يسقط بهلاك المال بعد التمكن من الاداء
 كصدقة النظر وكما لو كان موسرا وقت خروج القافلة من بلد ثم هلك ماله انه لا يسقط عنه
 الحج ولان الخلاف ثابت فيما اذا طالية الفقير والحق له فاذا امتنع بعد وجوب الطلب ممن له الحق
 يضمن كالا مانات ولان المطالبة ثابتة من الشرع فاذا امتنع بعد الطلب يضمن كما لو منع الوديعة
 بعد الطلب او ولد المفضوية لنا ان محل الزكاة المال والحق لا يبقى بعد فوات محله كالعبد الجاني
 او المديون اذ مات والشفص الذي فيه الشفعة اذا صار محررا ولا يجوز ان يصير صامنا لان
 وجوبه بتفويت ملك او يد كسائر الضمانات وهو ما فوت على الفقير ملكا ولا يد بخلاف صدقة
 الفطر والحج لان محل الوجوب نفسه لا ماله وضمنه باقيه ولان وجوب الزكاة لمواساة الفقير
 وبعد الهلاك يستحق المواساة معه فلا يلزمه ان يواسي غيره والواجب قليل من كثير على وجه
 لا يكون الاداء ملحا للضرورة ولهذا اخص بالمال النامي حتى يخبر الحشران بالمال وهذا لا يتحقق بعد
 الهلاك ولو استوفاه كان المستوفى غير ما وجب بخلاف صدقة الفطر والحج فان المال شرط الوجوب
 لا شرط الاداء فاذا انقر الوجوب لم يسقط وهذا لا يجب اذا هلك قبل التمكن من الاداء اما اذا طالية
 الفقير فهو ما تعين مصرفا وله ان يصر في من شاء من الفقراء فانما امتنع ليصرف الى من هو
 اخرج منه اما اذا طالية الساعي فالعراقيون من اصحابنا ومشاخيهم قد يقولون يضمن لان
 الساعي متعين لاحد ومسايقنا والفقهاء ابو جعفر يقولون لا يضمن وهو الاصح فانه قال
 في الكتاب اذا حبسها بعد ما وجبت الزكاة حتى ماتت لم يضمنها وليس مراده من هذا الحبس ان
 يمنعها العلف والمافاة استهلاكه ويصير به ضامنا بل مراد الحبس بعد طلب الساعي والوجه
 فيه ما ذكرناه ما فوت بهذا الحبس على احد ملكا ولا يد اوله اختيار في تعيين محل الاداء ان شاء
 من السائمة وان شاء من غيرها فانما حبس السائمة ليودي من محل اخر فلا يصير ضامنا بخلاف
 منع الويقة الا انه يجب عليه التوبة والاستغفار ومن التوبة اداء الزكاة كالمسروق اذا قطعت
 يده وقد هلك المسروق يجب ان يقال ترد القيمة على المسروق منه بطريق التوبة وهذا لانه
 ياثر بترك الاداء لان الزكاة وان وجبت موسعا لكن انما يباخ التاخير بشرط الاداء كقضاء رمضان
 واذا التجب التوبة وتماها بالاداء وهذا وجبت الوضعية اذ مات والمال قائم وان لم يقدر بعد
 الموت على الاداء كما بعد الهلاك الا اذا فات الى خلف فحينئذ لا يسقط لقيام الخلاف مقام

الاصل ونقصان الولادة ينحصر بالولد اذا كان الولد وفاعندنا خلافا للزفر اذا عرفنا هذا قال
 محمد اذا كان له جارية للتجارة فخال الحول ثم ازدادت قيمتها او انتقصت عند أبي حنيفة يعتبر
 يوم الوجوب وعندهما يوم الاد ولو استهلكها ثم تغيرت يعتبر يوم الوجوب بالاجماع وقد ذكرنا
 في الباب الاول ولو كان له عشرون من الابل السائمة فخال عليها الحول فادى ثلاث شياه سمان
 تساوي اربعا من الوسط يجوز لان المقصود سد الخلة وقد وجد والمنصوص عليه شاة وسط
 لهني النبي صلى الله عليه وسلم عن اخذ كرايم اموال الناس فصارت الثلاثة باصلها واقعه
 عن نفسها وتوصيف الجوزة عن الرابعة وانها متقومة في غير الاموال الربوية وهذا جاز هذا فيما
 بين العباد بخلاف ما اذا دى خمسة اثواب تساوي عشرة ابواب الى عشرة مساكين في كفارة
 اليمين حيث لا يجوز عن العشرة لان الله قال او كسوتهم ذكر في التفسير لكل مسكين ثوب ولم
 يبين مقداره وادى ثوب ادى وان كان مرتفعاً كان هو المنصوص عليه فالمرئى ان كل مسكين
 ثوباً كاملاً لا يجوز وهذا ورد النص بالوسط على ما ذكرنا ولو وجب في ابله بنت مخاص فادى
 مكانها ثلثي بنت لبون او نصف حقه تساوي بنت مخاض جاز لانه لا يؤدى الى الربا ثم ذكر في
 بعض النسخ ان المصدق بالخيار ان شاء اخذ وان شاء لم يأخذ لان الاسقاط في الاعيان عيب
 فانه ان لا يرضى به وذكر في بعضها انه لا خيار له لان المنظور اليه المالية وليس فيها تشقيص
 كيف وقد جاء الاثر ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب على من وجب في ابله سن ولو وجد
 ذلك ويوجد افضل منه ان يأخذ ذلك ويرد الفضل على صاحب المال وان كان دونه اخذ ذلك
 ورد فضل القيمة دراهم او دنانير ومتى فعل هكذا صار المأخوذ قائماً مقام الواجب وهذا لان
 الحق عليه فيكون الخيار له رجل له مائتا درهم جوادى خمسة بنهرية او مكسرة يجوز ولا شيء
 عليه غيرها ويكره عند أبي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يؤدى الفضل لكن عند زفر
 لاجل اعتبار الجوزة لانه لا ربا بين الرب والعبد بخلاف ما لو ادى ستة دراهم مكان الخمسة فانه
 يجوز لان الزكاة بقدر الخمسة تقطع والدرهم السادس يقع تطوعاً كانه يؤدى الزكاة في الخمسة و
 التطوع في الاخرى فلا يؤدى الى الربا وعند محمد لا اعتبار لانفع لان الزكاة وجبت لنفعهم ورفع
 حاجتهم ولهذا يقوم النصاب بما هو انفع لهم ولو ادى مكان خمسة ردية اربعة جيد قيمتها
 خمسة ردية لم يخرج الاعن اربعة عند علمائنا الثلاثة وعند زفر يجوز عن الكل فهو اعتبر القيمة وها
 اعتبر القدر وهو ناقص ومحمد اعتبر الانفع والافقع هنا اعتبار القدر لمحمد ان الجوزة معتبرة
 باعتبار العرف والعادة والحكم ولهذا يعتبر بمنزلة العين في بيع المريض والقاضي والاب والوصي
 والعصب فيعتبر هنا نظر الفقرا واحتياطاً في العبادة لما ذكرنا ان الجوزة في الاموال الربوية
 لا قيمة لها عند مقابلتها بجنسها بالنص الا ترى انه لو باعه متفاضلاً لا يجوز والربا يجري في حقوق
 الله لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم عن الربا فيقبله منكرو وكذا لو كان له ابريق فضه
 وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة لصنعت ان ادى من العين ادى ربع عشره وهو خمسة قيمتها
 سبعة ونصف وان ادى القيمة يؤدى من خلاف جنسه ما يساوى سبعة ونصف احترازاً

عن ابطال حق الفقرا وعشر الربا كما في الغصب وان ادى خمسة جاز عندهما وعند محمد وزفر يؤدى
 الفضل والحجة ما ذكرنا وهذا بخلاف المريض والاب والوصي لانا لا ندعى ان الجوزة غير معتبرة
 على الاطلاق وانما يدعى انها غير متقومة عند مقابلتها بجنسها وانه لم توجد المقابلة بجنسها
 وقد تعلق بها حق الغرما والورثة لان حق الغرما تعلق بما يحصل به قضاء الدين وحق الورثة في
 الاستغناء به وذلك انما يحصل بالقيمة وكان يصرفه ببطال كغيره وتصرف الاب والوصي
 والقاضي مقيد بشرط الاحسن واسقاط الجوزة ليس من الاحسن وفي الغصب القاضي
 ما مور بانصال الحق الى المستحق ورفع الضمير فيقضى بالقيمة بخلاف جنسه صيانة لحق المالك
 عن القوات وتجوزا عن الربا فلا يتحقق الربا وفي الزكاة ايضا لو ادى من خلاف جنسه تعتبر
 الجوزة لان عند اختلاف الجنس اغايرت باعتراف القيمة والجوزة تدخل في التقويم فالتخذت الضمير
 ولان في البيع لا يسلم المبيع للمشتري فلا يتحقق الربا وهذا يسلم المقبوض للفقير عوضاً عما عليه
 فلورجع بالزيادة يؤدى الى الربا ولو كان وزن الابريق مائة وخمسون وقيمتها مائتان لا يجب شيء
 لان القيمة تبع الوزن والوزن ناقص وانه شرط لا تعقاده لصاياً بالحديث وبه تبين انه لا عبرة للجوزة
 فيه فتى لم يكن له اعتبار في النصاب لم يكن له اعتبار في الواجب فيه رجل قال لله على ان اهدى
 شاتين وسطين فاهدى شاة سمينه تساوي شاتين لا يجوز الاعن واحدة لان المقصود اراقة
 الدم ولا قيمة لها الا ترى انه لو وجب على انسان اراقة دميين بان كان موسراً وله ابن صغير
 فضحى شاة تساوي شاتين لا يجوز وكذا لو قال لله على ان اعتق رقبتين وسطين فاعتق عبد كثير
 القيمة تساوي عبيدين لا يجوز الاعن واحد لان المقصود ازالة الرق ولا قيمة لها الا ترى انه لو اعتق
 عبد كثير القيمة عن كفارتين لا يجوز فاذا لم تعتبر القيمة في ايجاب الله فكذلك فيما اوجبه على نفسه
 وقال ابو يوسف في الامالى اذا قال لله على ان اعتق هذين العبدان او اهدى هاتين الشاتين فاعتق
 او اهدى يجوز لان القرية فيها واحدة فتاى اصددها عن الاخر ولو قال لله على ان اتصدق بشاتين
 وسطين فتصدق بشاة سمينه تساوي شاتين يجوز لان المقصود سد الخلة وذلك يقوم بالمالية
 ولهذا يقوم الواحد مقام التعيين في ايجاب الله وكذا لو نذر ان يتصدق بعبد وسطين فتصدق
 بعبد قيمته قيمة وسطين الا ترى انه لو قال لله على ان اتصدق بهذا العبد فقتل خطأ واخذ قيمته
 يتصدق بقيمته لانه خلف عنه ولو قال لله على ان اعتق هذا العبد لا يتصدق بقيمته لان القيمة
 ليست بخلاف للعين ولو نذر ان يتصدق بقفيز ترمد قل فتصدق بنصف قفيز فارسي قيمته مثل
 قيمة قفيز ترمد قل لا يجوز الاعن نصف قفيز عند أبي حنيفة وابي يوسف لما ذكرنا في الزكاة
 وعند زفر يجوز ولو ادى مكبلاً اخر من الخطاه او الشعير ما يساوى قيمته قفيز ترمد قل
 يجوز بخلاف صدقة الفطر اذا ادى مكان الحنطة او الشعير نصف صاع من تمر يساوى
 صاعاً من شعير ونصف صاع من حنطة فانه يجوز لان كل واحد منهما منصوص عليه وادى
 المنصوص لا يجوز بالقيمة لانه متعين بتعيين الله ادا غير المنصوص الا ترى ان في كفارة
 الخلق عن الاذى لو تصدق بصاع ونصف مكان صوم ثلاثة ايام لا يجوز وكذا في كفارة اليمين

لانه منصوص عليه فيقع عن نفسه اما غير البتة غير منصوص عليه فيتأدى بالقيمة بخلاف ما اذا
ادى في كفارة اليمين الى عشرة مساكين ثوبا تعدل قيمته قيمة طعام عشرة مساكين عن الطعام
انه يجوز وانه منصوص عليه لانه انما يجوز اذا قصد به الاطعام اما اذا قصد به الاكسا لا يجوز
لان تعمله يصلي اطعاما واكسا فيتعين بالقصد والمنصوص عليه الاطعام والاكسادون
الطعام والكسوة فلا يكون بادا مالية الطعام مقيما المنصوص عليه الاطعام والاكسادون
المنصوص عليه ما يقع به الاكسا وعشر الثوب لا يحصل به الاكثر فلم يكن المؤدى منصوصا عليه
فيعتبر المعنى وهذا لان في اقامة صنف مقام صنف ابطال التقدير الشرعي في كل صنف وكل تقليل
يتضمن ابطال النص فهو باطل وليس في الكسوة تقدير منصوص عليه فاقامته مقام الطعام لا يرد
الى ابطال التقدير ولا من المقصود من الكسوة غير المقصود من الطعام فلما خيرة يجوز اقامة
احدهما مقام الاخر والمقصود من اصناف الطعام واحد فيعتبر فيه عين المؤدى فالخاصل ان لا
تجعل الكسوة بدلا عن ما هو اصل فيه فيجوز انما التبريد عما هو اصل فيه فلا يجوز ولو قال الله على
ان انصدق بنصف فقير فمجرد او حنطه جيد فصدق بقفيرين ردى قيمته مثل قيمة نصف
قفير جيد يجوز بالاتفاق رجل له مائتا درهم فلما كان قبل الحول بيوم استقل من رجل خمسة افرة
حنطه لغير التجارة فتم الحول وحنطه عنده فلا زكاة عليه في المائتين وكذا لو كان له درهم ووصيف
لغير التجارة فترجى امرأة على وصيف وتم الحول لا تجب الزكاة في الدرهم عنده وعندنا تجب بنا
على ان الدين عنده يصرف الى جنسه لانه ليس قضاء الدين يقضى بامثاله فحق النصاب عن
الدين وعندنا الدين يصرف الى المال الفاضل عن حاجته لا الى المشغول بحاجته الاصلية وهو
يحتاج الى الحنطه للاكل والى الخادم للخدمة والمال الواحد لا يقبل قضا حاجتين فلو صرفنا الدين
اليه لزمته احدي الحاجتين على وجه لا يختص عنه فيتضرر فيصرف الى المال الفاضل ودفع
حاجته بماله اولى من دفع حاجته غيره بماله واذا صرف اليه انتقض النصاب فصار كالهلاك
وكذا لو كان له اربعون من الغنم السائمة وعليه دين الحنطه وعندنا حنطه لغير التجارة او عليه
وصيف دين وعندنا وصايف لا تجب الزكاة في الغنم لانه مشغول بالدين لانه هو الفاضل عن حاجته
فيصرف الدين اليه بخلاف ما اذا كان له مائتا درهم وعليه مثلها دين وله اربعون من الغنم السائمة
فانه عليه زكاة الغنم لان كل واحد من المائتين غير مشغول بحاجته الاصلية بدليل وجوب الزكاة
فيهما فالصرف الى الدرهم اولى لانه مثل الدين وليس قضاء وانه مخلوق للتقلب والتصرف
والسائمة معدة لاستبقاء الملك فيها وقوله عليه زكاة الغنم قالوا يحمل على ما ادحضه المصدق
لانه ولاية الاخذ من السائمة دون الدرهم فلهذا صرف الدين الى الدرهم واخذ زكاة السائمة
اما اذا لم يحضر فالحق ان يرب المال ان شاء صرف الى الدرهم واخذ زكاة السائمة
الى السائمة واذا زكاة الدرهم لان في حقه ما سوا قول محمد استقرض حنطه لغير التجارة يوم
ان نية التجارة في الفرض يصح والاصح انه لا يصح لانه ليس بمبادلة والتجارة مبادلة فيكون
معنى قوله استقرض حنطه لغير التجارة انها كانت عند المقرض لغير التجارة لانها ان كانت للتجارة

فأذا ردت اليه عادت للتجارة وان لم تكن للتجارة فأذا ردت اليه تعود لغير التجارة لانه اعادة
فيكون رد مثله في معنى رد عينه ذكر الصدر الشهيد رجل له جارية للتجارة تساوى الف درهم
فقال الحول ثم ولدت ولد ايساوى مائتي درهم وانتقصت بالولادة مائتي درهم يزكى الالف كله لانه
نقصان الولادة انجبر بالولد فصار كان له مائتي درهم ولو انتقصت بالولادة مائة وقيمة الولد مائتان
يزكى الالف ايضا ولا يزكى المائة الزائدة لانه استفادها بعد الحول حتى لو ولدت قبل الحول
تجب ولو كان النقصان مائتين وقيمة الولد مائة مائة يزكى تسعمائة لانه انما انجبر بالنقصان بقدر
المائة وظهر بقدر المائة لعدم الجابر وكذا لو كان النقصان ثلثمائة وقيمة الولد مائتان ولومات
الولد قبل ان يزكى تجب عليه زكاة الأناقصا لان المانع من ظهور النقصان قيام الولد وقدره
فيظهر النقصان المنجبر ولومات الام بالولادة وفي الولد وفاقيمتها لا يسقط شئ من الزكاة
بالانجبار بالولد قال شيخ الاسلام عالم العلماء ومن اداد ان لا يتوجه عليه فصل هلاك الامر في مسألة
نقصان الولادة ينبغي ان يقضى الكلام في الزكاة ولا حاجة الى هذا فان عن ابي حنيفة في
الغصب ثلاث روايات في رواية يبرأ بالولد اذا كان فيه وفا ببقية الامر كما في الزكاة وفي
رواية انه ينجر من النقصان بقدر قيمة الولد ويضمن ما زاد على ذلك من قيمة الامر لان الولادة
لا تجب الموت والنقصان يكون بسبب الولادة فينجبر به اما الموت فلا ورد القيمة كرو العين
ولورد العين كالنقصان منجبر بالولد فكذا اذا ارد القيمة وفي ظاهر الرواية عليه قيمتها يوم
الغصب كاملة واذا ضمن قيمتها يوما لغصب ملكها بالضمان من ذلك الوقت وتبين ان النقصان
حادث على ملكه فلا حاجة الى ما يجبره بخلاف ما اذا رد الاصل فالحاجة الى رد الجائر النقصان
فيجعل الولد خلفا في حكم الانجيارية وهذه المسألة ليست من جنس مسائل الباب وانما ذكرها
محمد لتبين ان العبرة للمعنى لا للصورة فانه اذا كان على رب المال دين كان ماله قايما بصورة لكنه
هاك معنى لكونه مسخقا بحاجته فلم يعتبر نصابا وفي نقصان الولادة بعض النصاب هالك
صورة لكنه لما كان قايما باعتبار خلفه اعتبر نصابا وقايما حتى لا يسقط شئ من الزكاة
باب من الزكاة مما يوجب الرجل على نفسه فيبطلها او لا يبطلها اصل الباب ان الدين
المطالب من جهة العباد يمنع وجوب الزكاة وغير المطالب لا يمنع وعند الشافعي الدين لا
يمنع وجوب الزكاة للعمومات مقتضيه لوجوب الزكاة والمعنى فيه ان ملك المدين في المال
تام بدليل تفاد تصرفاته مع من شاء وكيف شاء ببدل وغير بدل وانه علامة تمام الملك و
لانها حقان مختلفان وجبا المستحقين في محلين فوجب احدهما لا يمنع وجوب الاخر كالدين
لا يمنع العشر وبيان الوصف ان احدهما وجب لله والاخر للعباد واحدهما وجب في الذمة
والاخر في المال ولنا ما روينا من حديث عثمان رضي الله عنه وانما قال ذلك بين المهاجرين
والانصار رضي الله عنهم ولم يذكر عليه احد والمعنى فيه ان ملك المدين ناقص فيمنع الزكاة
كملك الكاتب ولهذا لومات لا يورث عنه ولا ينفذ وصاياه وان صاحب المال ياخذ منه
جبرا وانه لا يؤخر بنفقة المورثين على زوجته والعمومات مخصوصة فيخص المتنازع فيه بالمعنى

وقال بان ملكه تامة قلنا ما ذكرنا دليل نقصان الملك والنقصان يرد على التام بخلاف الفشر لانه لا يعتبر فيه الملك والمالك بل كما ثبت يثبت مشتركا والزكاة يعتبر فيها الملك والمالك وملكه ناقص والفرق بين المطالب وغير المطالب انه اذا كان مطالبا كان محتاجا اليه لدفع المطالبة والحبس في الدنيا والآخرة فلما صرف بعضه الى الفقير يبقى في ورطة الحاجة وفيه عشر ولان الدين يصرف الى المال الفاضل على ما ذكرنا والمال الفاضل عن الحاجة الاصلية مال الزكاة ومتى صرف حاجة قضا الدين اليه لم يبق غنيا بذلك المال والغنى شرط وجوب الزكاة بالنقص اما اذا لم يكن مطالبا لم يكن مخرجا اليه عن مال الزكاة فبقى غنيا باعتبارها فوجب الزكاة ودين الزكاة يمنع الوجوب عندنا وعند زفر لا يمنع لما ذكره وحرف اخر ان الحقين متى نزل في عين واحد فما استوفى منها يكون عنهما وانزل احداهما في العين والاخرى الذمة فما استوفى من العين يكون مما فيه خاصة وكل حق له تعلق بالمال يسقط بهلاك المال وكل حق تعلق بالذمة فحسب لا يسقط بهلاك المال والنصاب متعين لاد الزكاة منه فيسقط بهلاكه والفقير متعين لوجوب الصرف اليه لو ادى النصاب اليه يسقط عنه الزكاة نوى او لم ينو ونوى التطوع ولو ادى البعض يسقط زكاة ما فيه على ما ذكرنا اذا عرفنا هذا قال محمد رجل له مائة درهم فقال الله على ان تصدق بمائة منها ثم حال الحول تجب عليه الزكاة خمسة دراهم لان بالقدر لا يزول عن ملكه لانه ايجاب التملك واجباب التملك على نفسه يقتضى تقرير ملكية الاعداء وحاجته الى تملك هذا المال لا يعتبر في حق هذا المال لانه لا مطالبة له فلا يمنع وجوب الزكاة الا ترى انه لو كان له جارية فقال الله على ان تصدق بهذه الجارية لا يخل ملكه فيها حتى يخل له وطوها كما لو حال الحول على الجارية للتجارة ووجب الزكاة يخل له وطوها ولا يوجب بايجابه فكان اضعف مما اوجبه الله فلو ادى خمسة منها عن الزكاة فان الدرهمين ونصفا يكون عن الزكاة ودرهمين ونصفا يكون عنهما لان الزكاة شائعة في الكل ويتصدق بسبعة وتسعين ونصف عنها الا انه استحق من المال المنذور درهمان ونصف ولانه ظهر انه في هذا المقدار وجب على نفسه ما هو واجب بايجاب الله لان وجوب الخمسة تستند الى اول الحول واجباب الواجب ممتنع واختلف المشايخ الادرهمين ونصف من المائة المشغول بالنذر تادى به الزكاة والنذر جميعا لانها حقان متفقان وجبا لواحد ومصرفهما واحد فجار باذنهما بمال واحد والاصح انه تادى به الزكاة فقط لان السبب مختلف فلا يادى بمال واحد لكن بوجوب الزكاة صار كالحال فسقط النذر كما لو هلك ولو تصدق بمائة عن النذر هل يسقط عن زكاة المائة ذكرها انه يسقط لانه تعلق حق الفقير بها فعلى اى وجه وصل اليه وقع عن المستحق كما لو وهب النصاب منه لابنية الزكاة او بنية التطوع وذكر في النوادر انه لا يسقط لانه بالتصدق عن النذر نقل حق الفقير منها الى مال اخر وله ولاية النقل فانقل ولو لم يقل منها والمساواة مجالها وادى خمسة فعليه ان يتصدق عن النذر بمائة لان النذر هنا في الذمة لا في العين فلا يسقط باداء الزكاة شئ وفي المسألة الاولى كان الحقان في محل واحد فيكون عنها وهذا لو هلك المال ثمة يسقط المنذور به وهذا لا يسقط واذا

تصدق بمائة كمر يودى للزكاة لم يذكره محمد والاصح انه يودى درهمين ونصف حتى يتم خمسة ويتصدق للنذر درهمين ونصف قدرها وقع جهة الزكاة عن المائة التي تصدق بها في المستغنى لو قال الله على ان تصدق بمائة المائتين بعد الحول ثم تصدق بخمسة عن نذره لم يكن شئ منها من الزكاة ولو تصدق بالبقية عن نذره جان عنه وعن زكاة ما فيها وعليه ثمن درهم زكاة الخمسة المؤدية او لا قال الا ترى انه لو تصدق بالنصاب كله تطوعا اجزته عن الزكاة ولو تصدق ببعض النصاب لا يجزئيه وهذا يوافق قول ابي يوسف لما يذكر قال ابو يوسف لو نذر ان يتصدق لغيره من هذه العشرين فتصدق منها بعشرة ولا نية له لخرجت عن النذر ولو تصدق بعشرين ولم ينو اجزته عن النذر لانه تعين محلا للنذر ولو حال الحول على النصاب فتصدق بكلها ونوى التطوع جان قدر الخمسة عن الزكاة والباقي يكون تطوعا لانه وجد ركن الزكاة وهو التملك على سبيل المبرة ولان قدر الخمسة في المائتين كان مستحقا عليه الفقير فعلى اى وجه وصله يقع جهة المستحق كرف الودائع والغصوب ثم اعلم بان اصول الفرائض اربعة الصوم والصلاة والزكاة والحج وكل واحد على ثلاثة اوجه اما ان ينوى الفرض او التطوع او لم ينو شيئا الصحيح المقيم اذا صام رمضان بنية الفرض او التطوع او واجب اخر او نية الصوم مطلقا يكون عن رمضان لانه مستحق عليه بدليل انه لا يسع فيه غيره فعلى اى وجه صام يكون عن الفرض والمسافر لو نوى عن واجب اخر او تطوع فعلى قوتها يقع عن فرض الوقت وعند ابي حنيفة يقع عن الواجب لانه اهم عنده واما التطوع فعنه روايتان روى ابن سماعه عنه انه يقع عن الفرض لانه يترك الترخص وروى الحسن عنه انه يقع عن النقل لان رمضان في حقه كشعبان في حق غيره اما المريض اذا نوى واجبا اخر فالصحيح ان صومه عن رمضان لان اياضة الفطر له عند الحجر عن الافا ما عند القعدة فهو الصحيح سواء بخلاف المسافر ودخلى الحرم ان المريض كالمسافر عند ابي حنيفة وهو سهو او مؤاويل ومراده مريض يطيق الصوم ويخاف فيه زيادة المريض وفي التطوع يحتاج الى اصل النية لان الامساك ينشع واما الصلاة اذا دخل وقتها لا يكون المؤدى عن الفرض الابنية الفرض لان الوقتية غير مستحقة بدليل انه يسع فيه غيرها واما الزكاة اذا ادى المائتين كلها ونوى الفرض او التطوع او الصدقة او لم ينو يكون عن الفرض لان ايصاله الى كف الفقير واحتباره الادا اليه نية منه ولو نوى واجبا اخر عما نوى بخلاف الصوم لانه يملك صرف الزكاة الى مال اخر والذي نوى عنه لا يستغنى عن النية فجاز عما نوى ويضمن الزكاة وفي الصوم لا يملك صرفه الى غيره فصار متعينا من كل وجه بخلاف التطوع فانه يستغنى عن النية فيطلب نية التطوع وبقي اصل النية والواجب لا يستغنى عن النية واما الحج اذا نوى مطلقا يكون عن حجة الاسلام وان كان الوقت غير مستحق عليه لان العادة ما جرت بين الناس انهم يتحلمون الفقة العظيمة والمشقة الشديدة للناقلة وعليهم الفريضة فصار كالمسافر ذلالة وان نوى التطوع يكون عن التطوع في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه عن حجة الاسلام لان التطوع يفعل من الطاعة وذلك

يكون باصل النية فيطلب نية التطوع وبقيت نية مطلقة وجه ظاهر الرواية ان وقت الحج
متسع فصار كالصلاة الا انه اذا اطلق يقع عن حجة الاسلام بحكم الغالب فاذا نوى التطوع
فقد صرفه عن الغالب اما في الزكاة لو تصدق بمائة منها ونوى التطوع يسقط عنه زكاة
المائة لان الزكاة في جميع المائتين فاذا وهب البعض يسقط بقدره وعن ابي يوسف انه لو تصدق
بالمائتين الا قدر خمسة لا يجوز عن الزكاة ما لم ينو لانه يجوز ان كان الزكاة الى الخمسة الباقية و
قد ذكرنا رجل له مائتا درهم وعليه كفارات ونذور وحج لا يمنع وجوب الزكاة لانه لا مطالب
له من جهة العباد وكذا نفقه الزوجات والمحامير قبل فرض القاضى لعدم المطالبة وما كان
مطالب من جهة العباد يمنع وجوب الزكاة كمثل البياعات والاجرة والفرض وضمان الاستهلاك
ونفقه المرأة بعد القضا ونفقه المحارم بعد القضا لان نفقه المحارم تصير ديناً بالقضا
على هذه الرواية وذكر في كتاب النكاح ان نفقه المحارم لا تصير ديناً بالقضا قال شيخ الاسلام
خواجه زاده ما ذكر في النكاح محمول على ما اذا المراد بالاستدانة فلا يصير ديناً بمعنى الملق وما ذكر
هنا محمول على ما اذا المراد بالاستدانة فيصير ديناً وقيل لاحاجة الى امر القاضى بالاستدانة بل الفرض
اذن بالاستدانة وهو اختيار الحاكم الشهيد فما ذكر في النكاح محمول على ما اذا المراد يستدل بل اكل من
مال نفسه او بالتكدي وما ذكر هنا محمول على ما اذا استدان وكانت الحاجة باقية ببقا الدين
فيطالب المقضى عليه وقيل ما ذكر في النكاح محمول على ما اذا اطالت مدة الفرض فسقط بمعنى
المدة وما ذكر هنا محمول على ما اذا قصرت فلا يسقط لانها لو سقطت بمعنى المدة تصير لا يمكنه
الاستدانة ولا فائدة في القرض وقدر والفاضل بالشهر ولا ان النفقة وان لم يكن ديناً باعتبار
ما مضى من حيث انه يسقط ولا يطالب به لانه واجب كفاية وانما يطالب بكفاية حاجته في
الاستقبال لا فيما مضى لكن المطالبة بعد القضا متوجهة عليه على الاستمرار والحج الى المال
قيام المطالبة لضرورة الدين ودين الحراج والعشر المستهلك يمنع وجوب الزكاة لان المطالبة
متوجهة نحوه من السلطان والعشر القاضى لا يمنع لانه عين ولو كان مائتا درهم فحال الحول
ثم اتلف المائتين حتى صارت الخمسة ديناً عليه ثم استفاد مائتين وحال الحول لا يقب الزكاة
وروى عن ابي يوسف انه يجب وهو قول زفر ولو لم يستهلكه ولكن حال عليه حول اخر قبل
ان يؤدي زكاة السنة الاولى لا يجب الزكاة في السنة الثانية عندنا وعند زفر يجب فعنده
نفس الزكاة ودين الزكاة سواء في الاموال الباطنة لا يمنع وجوب الزكاة لانه لا مطالبة له
من جهة العباد فاشبه النذور والكفارات والفقهاء فيه انه ليس بدين على الحقيقة ولهذا
يسقط بالموت بخلاف زكاة الاموال الظاهرة لانه مطالب بها وعند ابي يوسف زكاة المال
القابل يمنع ودين الاستهلاك لا يمنع لانه اذا كان المال قابلاً فقد زكاة معين لحق الفقر فيصير
النصاب كالمشترك بينه وبين غيره ولان له مطالب وهو العاشر اما دين المستهلك في ذمته فكان
المال خالياً عن حق الغير ولا مطالب له من العباد فلا يظهر حكمه في النصاب الا اننا نقول هذا دين
مطالب من جهة العباد فانه كان مطالباً في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عهد ابي بكر وعمر

نفق المدة التي
انتهت المدة
وهو شهر

دينه

رضي الله عنهما فلما كثرت في عهد عثمان رضي الله عنه فوض الاداء الى اربابها فصارت الارباب
كالوكلاء في صرفها فلا يخرج به من ان يكون مطالباً ولانه مطالب في الجملة بان اخرجها الى التسفر
ومر على العاشر والمطالبة في الجملة لمنع الوجوب كالدين الموجب ذكر محمد في الباب مسائل
وراعى زفر فان كان فيها اتفاق فهي حجة عليه فقال لا ترى انه لو كان له مائة واحد
وعشرون شاة فحال الحول حتى وجبت عليه شاتان فاستهلك الكل الا واحداً واربعتين ثم
حال حول اخر لا يجب فيه شيء لان عليه شاتين دين فانقص النصاب عن اربعين وهذا جلا خلا
لانه مطالب وكذا لو كان له خمس من الابل السائمة واربعون من الغنم فحال الحول حتى وجبت
عليه شاة ثم استهلك الابل ثم حال الحول على الغنم لا يجب الزكاة في الغنم لانه عليه شاة دين وهو
مطالب من جهة العباد فان استفاد مائتي درهم وحال الحول لا زكاة عليه فيما استفاد وعند زفر
يجب ولو كان اربع مائة درهم فحال الحول حتى وجبت عليه عشرة ثم استهلك الكل الا مائتي درهم وسته
درهم ثم حال الحول الثاني لا يجب الزكاة لان العشرة واجبة عليه بعصده في العين وبعضه دين
وكل ذلك مانع من الوجوب فانقص النصاب وعلى قياس قول ابي يوسف ينبغي ان يجب لان دين
الزكاة لا يمنع ودين العين يمنع وزكاة العين خمسة دراهم وثلث درهم وخمس ثمن درهم وهو اقل
من ستة فلم يدخل النقص في النصاب وزفر يخالف في هذا وان كان الباقي ثابتيان وخمسة لا يجب
في الحول الثاني عند ابي يوسف لان زكاة العين خمسة دراهم وثلث درهم فدخل النقص في النصاب
فيل لابي يوسف ما جحنتك على زفر قال ما جحنتي على رجل يوجب في مائتي درهم اربع مائة ورأده
اذا ملك مائتي درهم وحال عليها ثمانون حولا رجل له عشر من الابل فحال عليه حولا فعمله
للسنة الاولى شاتان والثانية شاة بالاجماع في النوادر رجل له الف درهم حال عليها خمسة احوال
ثم ضاع نصفها سقط نصف الواجب فعند ابي حنيفة يلزمه في الحول الاول خمسة وعشرون درهماً
وفي الحول الثاني اربعة وعشرون لان مقدار خمسة وعشرين صار ديناً عليه دين الزكاة يمنع وجوب
الزكاة عنده وهو لا يرى الزكاة في الكسور فانما يلزمه في السنة الثانية زكاة تسعمائة وستين
وهكذا في كل سنة لا يعتبر من ماله ما وجب عليه من الزكاة للسنتين الماضية والكسور ونقول
يجعل الهالك كان لم يكن فجعل كانه ملك خمسمائة درهم خمس سنين فيجب في السنة الاولى اثني
عشر درهماً وهكذا في السنة الثانية وفي السنة الثالثة والرابعة والخامسة اصد عشر درهماً فيكون
الواجب سبعة وخمسون درهماً والاصح لانه يجعل الهالك كان لم يكن والتفاوت بين الترخين درهم
ونصف وما ذكر في الكتاب سقط نصف الواجب فهو قوليها وعندها لا يعتبر من ماله ما وجب عليه الزكاة
للسنتين الماضية وتعتبر الكسور لانها يوجب الزكاة في الكسور ولا يعتبران بعد النصاب الاول
نصاباً وعند زفر يلزمه في كل سنة خمسة وعشرون درهماً لان دين الزكاة عنده لا يمنع وجوب الزكاة
في الاحوال الباطنة لما ذكرنا ولو حال ثلاثة احوال على ثلثمائة درهم ثم ضاع نصفها فانه يزكى لمائة وخمسين
لسنة واحدة عند ابي حنيفة وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف لان النصاب الاول اصل وما
زاد على النصاب الاول بالهلاك كان لم يكن فكانه كان في ملكه في الاحوال الثلاثة مائتان فلا يجب

الاخسة للحوال الاول ثم هناك ربعها فسقط ربع الواجب ويبقى ثلاثة ارباعه وهو ثلاثة دراهم
وثلاثة ارباع درهم اما عند محمد وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله فيجب ما يجب
عليه في الاحوال الثلاثة ثم يسقط نصف ذلك بهلاك نصف المال ويبقى النصف وهو احدى
عشر درهما وربع درهم ولم يذكر هل ياتر بالتأخير ام لا وكان الكرخي يقول ياتر وهكذا ذكر في
المنتقى ونجد من اخرا داء الزكوة من غير عذر لا يقبل شهادته و فرق بين الزكاة والحج فقال في
الزكوة اضرار بالفقر ابتأخير حقهم بخلاف الحج وكان ابو عبد الله البجلي يقول يسعه التأخير في
الزكوة لان الزكوة لان الامر مطلق عن الوقت وهكذا روى هشام عن ابي يوسف و فرق على قوله
بين الزكوة والحج وقال اداء الزموت وفي التأخير عنه تفويت لانه لا يدري هل يبقى الى السنة
الثانية او لا وليس في تأخير الزكوة فوت فكل وقت صالح لادائها والله اعلم **باب**
زكاة التجارة اصل الباب ان الزكوة تجب في الدين اذا كان المديون متمكنا من الاداء والخطاب
بالاداء يتوقف الى حين القبض ثم الدون على مراتب عند ابي حنيفة قوى وهو بدل مال التجارة يعتبر
فيه حول الاصل فاذا تم حول الاصل على الثمن وهو دين تجب الزكاة لكن لا يلزمه الاداء حتى يقبض اربعين
درهما فاذا قبض اربعين يوزى درهما وكذا كل ما قبض اربعين لان عنده لا يجب الاداء من الكسور كما لا يجب
في الكسور وكذا غلة عند اصله للتجارة او اجرة دار اصلها للتجارة وفي المنتقى احوال ثلاثة احوال على
ثلثا ندين فقبط مائتين فعند ابي حنيفة يزكى السنة الاولى خمسة والثانية والثالثة اربعة عن
مائتين وستين ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كتياب البذلة والمهنة وخوخة وغلة عبد اصله
لا للتجارة وحكمه انه لا يلزمه الاداء ما لم يحل الحول من وقت البيع ويقبض مائتي درهم فيوزى حينئذ
خسة دراهم وضعيف وهو ما يكون بدلا عما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وحكمه
ان لا يجب الزكوة فيه ما لم يقبض مائتي درهم ويحول الحول عنده وروى ابن سماعه عن ابي يوسف عن
ابي حنيفة ان الذين نزعان وجعل الوسط كالضعيف وهو اختيار الكرخي وعند ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله الذين كلهم سواء تجب الزكوة قبل القبض وكل ما قبض شيئا يجب الاداء بقدره قل او كثر
ما خلا دين الكتابة فانه لا يجب حتى يحول الحول بعد القبض وذكر الكرخي ان المستثنى عندهما دينان
الكتابة والدية على العاقلة لهما ان الدين كلهما سواء من حيث ان المطالبة متوجهة بهما في الحياة
وبعد المات ويصير ما لا بالقبض حقيقة فجب الزكاة في كلهما ويلزمه الاداء بقدر ما قبض كابن
السبيل ولان الملك في الدين كامل بدليل نقاد التصرفات المختصة بالملك الا ان البدقاصرة فقلنا
بالوصل الوجوب وتأخر الاداء عملابهما كابن السبيل ولان الدين مرة يمنع الزكاة ومرة يجب فيه و
وسائر الذنوب في حق المنع سواء فكان في حق الوجوب بخلاف هذه الكتابة لانه ليس بدين حقيقة
حتى لا تتوجه المطالبة به ولا تصح الكفالة وهذا لان المولى لا يستوجب على عبده ديناً فكان
بمنزلة اخذ الضريبة من العبد والدية وجوبها بطريق الصلة حتى لا يستوفي من تركه من مات
من العاقلة وبخلاف السائمة اذا كانت مراه غير اعيانها لان اسامة ما في الذمة لا يتصور
لاي حنيفة ان ما هو بدل عما ليس بمال فملك المال يثبت فيها ابتداء وهو دين والدين ليس بمال

على الحقيقة حتى لو خلف صاحبه انه لا مال له لا يثبت في يمينه وانما تتم المالية عند تعينه هـ
بالقبض فلا يصير نصاب الزكوة ما لم يتم له صفه المالية فاما ما كان بدل التجارة فملك المالية
كان ثابتا في الاصل قبل ان يصير ديناً فبقى على ما كان لان الخلف يعمل عمل الاصل فيجب قبل
القبض ويتاخر الاخر الاداء ونصاب الاداء مقدار اربعين درهما ولان اصله مال تجب فيه
الزكوة واذا قبض صار ما لا تجب فيه الزكوة فالقصور بينهما لا يقبض ويجعل كانه في يده هـ
كالنقصان في اثناء الحول الا انه لا يرى الكسور فيشترط قبض اربعين ولان الوجوب يعتمد
الملك والاداء اليد كابن السبيل واما بدل ثياب البذلة فقد ذهب الكرخي الى ان اصله لم يكن
مال الزكاة فهو والمال يمكن اصله ما لا سوء لان الحاجة الى ابتداء الانقضاء وجه ظاهر
الرواية انه اخذ شيئا من الاصلين من عروض التجارة باعتبار ان اصله مال على الحقيقة ومن المهر
باعتبار انه ليس مال الزكاة شرعا فتوفر حظاه عليهما من حيث انه وجبت الزكاة فيه ابتداء يعتبر
كون المقبوض نصابا ويجب الزكوة قبل القبض من حيث ان ملك المالية لم يثبت في الدين ابتداء ولانه
انما لا تجب الزكاة في الاصل مع كمال المالية لانعدام نية التجارة وبالاقدام على البيع صير للتجارة
وهو قابل لها فصار مال الزكوة قبيل البيع فكذا بدله الا انه يشترط المائتين لان هذه اليد غير
مبنية على اليد الاولى لان يده على الاصل لم تكن يد الزكوة واصل الوجوب يعتمد كمال النصاب
فكذا وجوب الاداء يستدعي اليد على النصاب الكامل ولان الاصل لم يكن مال الزكوة فكان ثمنه
في حكم الزكوة اصل مبتداء ونصاب الابتداء مقدار مائتين اما ثمن مال التجارة بنا في حكم الزكوة و
نصاب البناء مقدار اربعين واما البيع قبل القبض فعند ابي حنيفة لا يكون نصابا لنقصان
الملك لانعدام اليد والصحيح انه نصاب لانه عوض عن مال كانت يده ثابتة عليها وقد أمكنه
القبض فتعتبر يده باقية لأجل التمكن شرعا وان كان الدين وجب بميراث ففي كتاب الزكوة جعله
كالوسط وقال اذا قبض مائتين بعد سنين تلزمه الزكوة لما مضى لان ملك الوارث ينشئ على ملك
الورث وفي حقه بدل عما هو مال فصار كبذل مال اصله لم يكن للتجارة ولا يقوم الوارث مقامه
في التجارة حتى يصير كالدين القوي وفي النوادر جعله كالدين الضعيف لان الوارث ملكه ابتداء
وهو دين وهذا لان الميراث صلة شرعية والمهر بمنزلة الصلة قال تعالى **واقرضوا النساء صدقاتهن**
نحلة وما يستحق بطريق الصلة لا يتم فيه الملك قبل القبض وانما دين الوصية بان اوصى لرجل
بالف قبل وفده بعد سنين فقبل الوصية واخذها فلا زكاة لما مضى لانه لا يملك قبل القبول وعلى
قياس قول زفر بن يحيى ان يلزمه لان عنده الوصية به يدخل في ملك الموصى له من غير قبول بمنزلة
الميراث فان قبلها ثم حال الحول ثم قبض فلا زكاة عليه عند ابي حنيفة لما مضى وعندهما يلزمه لانها
بمنزلة الصلة ومن اصحابنا من يقول الوصية بعد القبول بمنزلة الميراث روايتا عندهما والاصح ان في
الوصية لا تجب رواية واحدة لان ملك الموصى له غير بناء على ملك الموصى حتى لا يرد بالغيب ولا يصير
مغرورا فيما اشتراه الموصى بخلاف الوارث وان كان الموروث والموصى به عينا وقبض بعد الحول ففي
الذهب والفضة تجب زكاة ما مضى وفي السائمة وعروض التجارة ان نوى التجارة او الاسامة يجب

وان لم ينو قيل يجب لانه خلف الميت فينتقل اليه على الوصف الذي كان للميت وقيل لا يجب لانه زال ملك
الميت ويحدد الملك للوارث والموصى له فيشترط النية ودين الاستملاك يعتبر باصله ان كان للتجارة فهو
كالدين القوي وان لم يكن فهو كالدين الوسط وهذا في الغصب اذا بقى او مات عنه واذا قتل العبد فهو
كالدين الضعيف بكل حال هكذا روى هشام عن محمد عن ابي حنيفة رحمه الله لانه يقيمه ضمان القتل
وضمان القتل غير ضمان الاموال الا ترى انه لا يصح اقرار المأذون بالقتل ويصح بالغصب وضمان اعتاق
العبد المشترك ان كان العبد للتجارة فهو بدل مال اصله للتجارة وان كان للخدمة فهو على الروايتين
وان كان المعتق معسرا قال في الكتاب هو بمنزلة بدل الكتابة قيل هو قول ابي حنيفة لان المستسعى
عنده بمنزلة المكاتب اما عندها حر عليه دين فيجب قبل القبض كالدين على الحر بخلاف بدل الكتابة وقيل هو
قولهم وعندهما ان سبب الدين لم يكن من العبد فكان صلة منه للمولى فلا يتم الملك قبل القبض كالدية على
العاقلة وفي الاجرة ثلاث روايات عن ابي حنيفة في رواية كالمهر لان المنفعة ليست بالحققة و
في رواية كبذل ثياب البذلة لان المنافع مال من وجه لكنه ليس بحل لوجوب الزكاة فيه فكان بمنزلة
ثياب البذلة ولهذا يصح مهرها ولا يجب الحيوان ديناً في الذمة بدلا عنها وترداد ماله العين باعتبارها
وانما لا يصح نصاباً لانها لا تبقى حلاً ولا يصح ان لجرة دار التجارة او عبد التجارة بمنزلة ثمن مال التجارة
وكل ما قبض اربعين يلزمه الزكاة اعتباراً ببدل المنفعة ببذل العين لان المنفعة اخذت حكم المأذون
بالعقد حتى لا يجب الحيوان بمقابله ديناً وهذا كله اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان فما قبض من الدين
فهو بمنزلة المستفاد وفي التوارد اذا كان له مائتا درهم دين فاستفاد في خلال الحول فانه يضم الى الدين
بالاجماع واذا اتم الحول على الدين فعند ابي حنيفة لا يلزمه الاداء من المستفاد ما لم يقبض من الدين اربعين
لان المستفاد بيع الدين في وجوب الزكاة حتى لا يشترط له حول وتجب بوجوب الاصل وتسقط بسقوط
فكذا في حق الاداء وعند ابي حنيفة الاداء وان لم يقبض شيئاً من الدين لانه لما جعل مضموماً الى الدين صار
كالوجود عند انعقاد الحول وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا مات المذون مفلساً عندها لا تسقط عنه
زكاة المستفاد وعنده تسقط وحرف اخر ان الاجرة لا تملك بنفس العقد وانما تملك باحد الاشياء
الثلاثة اما بالتعجيل او اشتراط التعجيل او استيفاء المنفعة وعند الشافعي رحمه الله يملك ويحجب تسليمها
عند تسليم الدار والداية بناء على ان المنافع عند ملحقه بالاعيان حتى يضمن بالغصب وتجرى مبادلة
المنفعة بنفسها وتجوز اجازة المشاع ولا تبطل بموت احدها ولا تنسخ بالاعذار ويجوز ان يؤجر باكثر مما
استأجر له انها عقد معاوضة فطلقه فوجب ملك اليد بنفسه كالبيع والنكاح وهذا لان المعقود
عليه المنفعة ومنفعة العين في حكم العين فكما يملك بدل العين في العقد الوارد على العين بنفسه
فكذا في المنفعة والدليل على المنفعة في حكم العين صحة الاجارة باجرة موحلة وما ليس بعين فهو دين
والدين بالدين حرام والمنفعة وان كانت معدومة حقيقة فقد جعلت موجبة حكماً بدليل جواز العقد ولو
وعقد المعاوضة على المذون لا ينعقد ولا يلزمه والشرع ان يجعل المذون حقيقة موجبة حكماً لحاجة الناس
اليه كما جعل النطفة في الرحم ولا حياة فيه كالحق في الارث والعقود والوصية وكما جعل الحي حقيقة ميتاً
حكماً وهو الميراث الا حق بدار الحرب واذا صارت موجبة حكماً التحقت بالموجودة حقيقة فقصر مما لو كان بالعقد

وكما يصير مملوكاً حكماً يصير مسلماً بتسليم الدار ولهذا يملك المستأجر التصرف فيه بالاطارة والاعارة
ولو استأجر دارين فانه امت احدهما بعد القبض لاختياره في روا اخرى لتفرق الصفقة بعد التمايز بخلاف ما
قيل القبض ولو تزوج امرأة على سكنى دار سنة فسلم الدار اليها لم يكن لها ان تجس نفسها بخلاف ما قيل
التسليم لا يلزمه على ما ذكرنا اذا انهدمت الدار المنفعة لا تنلف في ضمان المستأجر لانا جعلنا هاهنا كالموجودة
المسئلة باعتبار عرضية الوجود في المدة وقد زال ذلك وهو كما جعلنا النطفة في الرحم كالحق لكونها معدة
لذلك فاذا زال ذلك بالانفصال ميتاً بطل حكم الارث والعقود والوصية لانها المعنى الذي جعل الاجل كالموجود
والدليل عليه ان الاجرة تملك بشرط التعجيل ولو كان موجب العقد باجر الملك او لم يجعل المنفعة كالموجودة
لما ملك لما قلتم في الاجارة المضافة ولان اكثر ما في الباب ان يقام عين الدار مقام المعقود عليه في
حق الانعقاد فكذلك في ملك البدل كالمسلم فان الذمة لما اقيمت مقام المعقود عليه في انعقاد
العقد ولزمه ملك البدل بنفس العقد وحجتنا ان هذا عقد معاوضة فيقتضي تعاقب البدلين في
الملك والتسليم كالبيع ثم احد البدلين وهو المنفعة لم تصر مملوكة بنفس العقد فكذلك الاخر وهذا
لانه معدوم في نفسه والملك من صفات الموجودات والمعدوم لا يوصف بشئ سوى انه معدوم
والملك عبارة عن القدرة ولا يتحقق فذلك على المعدوم واذا لم يملك المعقود عليه فلو ملك الاخر البدل
ملكه بغير عوض وانه ليس قضية المعاوضة ثم عند الحدوث يملك المنفعة بعقد المعاوضة بغير
عوض لان العوض كان مملوكاً له من قبل وملكه لا يكون عوضاً عن ملكه ولا وجه ان يقال المنافع
التي تحدث في المدة تجعل موجبة حكماً لانه انما يقدر الشئ حكماً اذا تصور حقيقة كما استشهد به
فان الحي يتصور فيه الموت والميت يتصور فيه الحياة ولا تصور لوجود المنافع جملة فلم يكن جواز
العقد باعتبار جعلها موجبة حكماً وكيف يقال هذا والموجود من المنفعة حقيقة لا يقبل العقد لانها
عوض لا يتصور بقاءها وقتين والتسليم بحكم العقد عقبيه وما لا يتصور فيه التسليم بحكم العقد
لا يكون محلاً للعقد المعاوضة فلو جعلنا كالموجود لم يقبل العقد فلم يكن جوازها بالطريق الذي قال بل باقامة
عين الدار المنتفعة مقام المنفعة في صحة الايجاب ثم انعقاد العقد في حق المعقود عليه في حكم المضاف
الى وقت الحدوث وهو معنى قولنا ان عقد الاجارة في حكم عقود متفرقة بتعدد انعقادها بحسب ما يحدث
من المنفعة وهذا لان الايجاب بعد الوجود لا يتحقق وصحة العقد بعد الايجاب بحتم التأخير في حكم المحل كالمطلوب
المضاف والعقود المضاف والوصية والزراعة على اصله والمضاربة بالاتفاق او باعتبار انه لما تعذر الايجاب
بعد وجود المنفعة سقط اعتبار الوجود فيه شرعاً لان انعقاد العقد تيسيراً او يكون عرضية الوجود يكون العين مستفاداً
فيه يكفي لان انعقاد كما لو تزوج رضيعه صح باعتبار ان عرضية الوجود فيما هو المعقود عليه وهو ملك الحل يقام
مقام الوجود وعلى الطريقين اقامة الشئ مقام غيره بطريق الضرورة فيقدر بقدرها ولا ضرورة في ملك البدل
بنفس العقد لان الملك حكم السبب والحكم قد يتأخر عن السبب انما الشرط ان لا يخلو السبب عن الحكم اما
ان يقترن به فلا فاعتبرنا في ملك البدل ما هو الاصل وهو ان يتأخر الى وجود الملك فيما يقابله والدليل عليه
ان المنفعة لو جعلت كالعين كان اول التسليمين على المستأجر كالتنعم في البيع ولا نقول المنفعة دين فالدين
محله الذمة وهو لا يلزم المنفعة في الذمة وانما يتحقق العدم عند العقد وما يكون ذنباً فهو في حكم الموجود بوجود

محله ولهذا جعلنا المسلم فيه مملوكا بنفس العقد وجعلنا بده مملوكا حتى وجب تسليمه بنفس العقد بخلاف
النكاح لان للعقد عليه العين والمالك في النكاح لا يحتمل التأخر عن السبب فلهذه الضرورة جعلناه كالموجود
في حكم المالك اما اذا اشترط التجعل فقول امتناع المالك يقتضي مطلق المعاوضة وذلك ينعدم بالشروط بمنزلة هـ
البيع بشرط الخيار وثمن موصل فان موجب الاطلاق ملك البيع والتمن في الحال ثم يتغير بالشروط بخلاف الاجارة
المضافة فان امتناع المالك ليس بمقتضى العقد بل بالتصريح بالاضافة فالمضاف الى وقت لا يكون موجودا
قباه فلا يتغير هذا المعنى بالشروط واذا ثبت انه يملك بشرط التجعل ثبت انه يملك بالتجعل لانه فرق الاشتراط
والمالك يثبت بالقبض لان له تأثيرا في اثبات الملك فيما لم يملك بنفس العقد كالمهبة وتجعل نفقه المرأة
فانها تملك بالقبض وان لم تملك بالعقد ثم كما لا ضرورة في الملك لا ضرورة في التسليم لانه قد يتأخر
التسليم عن العقد فلا يجعل تسليمه بالدار ولا تأثير التسليم بحكم المعاوضة في نقل الضمان
ولما لم ينتقل الى ضمان المستأجر عرفا انه لم يصير مسلما اليه وجوز تصرفه من الوجه الذي يجوز فيه تصرف
الاجر لعجزه عن التصرف فيه بعد الوجود وكذا في حكم تفرق الصفقة لانه لا يمكن اثبات عقد القبض حقيقة
فتقام الدار الدار فيه مقامه كما في صحة التصرف وصحة تسميتها صادقا لانه ليس من ضرورة صحة العقد
ملك المستأجر بنفس العقد فانه في حكم البيع عندنا ولهذا لو تزوج امرأة على عبد الغير صحة التسمية ويتراخي
التسليم الى ان يملك الزوج وانما يسقط حقها في الحبس لوجود الرضى فانها لما جعلت الصداق المنافع
التي توجد في المدة مع علمها انه لا يتصور تسليمها جملة فقد رضيت بسقوط حقها في الحبس عند تسليم
الدار فتحدث المنفعة على ملكها كما لو تزوجت نفسها بمهر مني وخرق ائتمان فوات الانتفاع بالمستأجر
في جميع المدة يجب رد جميع ما قبض من الاجرة ان قبضها او سقوطها ان لم يقبضها والقوات في بعض المدة
يجب الرد او السقوط بقدره لقضية المعاوضة كالبيع وحرف ائتمان النصاب ان كان مما يتعين هـ
بالتعيين في عقود المعاوضات فزود الاستحقاق عليه بمنزلة الهلاك واذا كان ما لا يتعين فزود
الاستحقاق عليه بمنزلة حقوق الدين وقد مر اذ اعرفنا هذا قال محمد اذا كان الرجل الف درهم لامل له غيرها
استأجرها بدار عشرين قد دفع الالف الى الاجر ولا مال للاجر غيرها ولم يسكن المستأجر الدار حتى
مضت المدة وحراره اذا منع من السكنى والالف في يده الاجر على حالها فعلى الاجر في السنة الاولى
زكاة تسعمائة لان العقد انفسح بغيره لم يسكن فيجب عليه رد حصته من الاجر وذلك مائة فصارت
المائة ديناعا عليه فتمنع الزكاة لان الاستحقاق سابق لانه بمقابلة فوات الانتفاع وذلك سابق على الحول فقد تم
الحول على الالف وعليه مائة دين وعليه السنة الثانية زكاة تسعمائة الا زكاة السنة الاولى وهكذا في كل
سنة ترفع زكاة المائة وزكاة السنين الماضية الى ان يدخل الدين في المائتين واذا تمت العشرة السنين يلزمه
رد الالف ولا تسقط عنه زكاة ماضى لانه لا يلزمه رد عين الالف انما يلزمه رد مثله فصارت الدين الطاري
وهذا عندنا لما عندنا في حقيقته يجب للسنة الاولى زكاة تسعمائة وثمانين وفي السنة الثانية زكاة سبعمائة
وتين وهكذا في كل سنة ترفع زكاة المائة وزكاة ماضى من السنين وزكاة الكسور ايضا وعندنا لا ترفع زكاة
الكسور بناء على ان الكسور لا مدخل له في ابتداء الوجوب عنده وعندنا له مدخل وهو قول الشافعي حتى اذا زاد على
المائتين درهم يجب خمسة دراهم وجزء من اربعين جزء من درهم عندنا وهو قول علي وابن عمر رضي الله عنهم

34
وابراهيم الخنفي وقال طاوس اليماني الاجر في الزيادة شيء حتى تبلغ مائتي درهم ويجب في كل مائتين خمسة
دراهم احتجوا بحديث علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وفي مائتي درهم خمسة
دراهم وما زاد فبحسب ذلك ولا ينصب المقادير لانكون الا بالتوقيف ولم يشتهر الاثر باعتبار
النصاب بعد المائتين ثم اعتبار النصاب في الابتداء حصول الغنى للمالك ففي الزيادة المعبر بزيادة الغنى
وذلك حاصل بالقليل والكثير واحتج ابو حنيفة بحديث عمرو بن حزم رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال وفي كل مائتي درهم خمسة دراهم وفي كل اربعين درهما درهم ولم يرد به في
الابتداء فعلم ان المراد به بعد المائتين وفي حديث معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يأخذ
من الكسور شيئا وفي مائتي درهم خمسة دراهم فما زاد على ذلك ففي كل اربعين درهما درهم ولان
في السواير وقص بعد النصاب فكذا في النقود بعلة ان الزكاة واجبة في الكل على وجه يحصل النظر
للفقر وارباب الاموال وحديث علي رضي الله عنه لم ينقله احد من الثقات مرفوعا وفي الذهب عندنا
لا شيء في الزيادة على العشرين حتى يبلغ اربعة وثمانين ففيها قيراطان هكذا في كل اربعة مثاقيل
وعندنا يجب فيما زاد بحسبه ولا شيء على المستأجر في السنة الاولى لانه لم يولد اليه بحكم انتقاض
الاجارة الامانة وفي السنة الثانية لانه وان ملك المائتين الا انه عدم شرطه وهو حوله لان الحول
في السنة الثالثة زكاة ثلثمائة لان الحول انعقد على المائتين وتم على ثلثمائة وهذا عندنا لما عندنا في
حنيفة يجب زكاة مائتين وثمانين لانه لا يرى الكسر وهكذا في كل سنة يزداد زكاة مائة لانه استفاد
في كل يوم شيئا حتى يتم النصاب في اخر الحول وترفع زكاة السنين الماضية وعندنا في حنيفة زكاة الكسور
ايضا ولو سكن الدار ولم يسلم الاجرة فالمستأجر هنا بمنزلة الاجر والاجر بمنزلة المستأجر يعني على
المستأجر في السنة الاولى زكاة تسعمائة وفي السنة الثانية زكاة ثمانمائة الا قدر ما وجب عليه من الزكاة
في السنة الاولى هكذا في كل سنة ترفع عنه زكاة مائة وزكاة ماضى من السنين لانه لم يولد له شيء بنفس العقد
ولا يملك الاجر شيئا وانما يلزمه يملك على حسب استيفاء المنفعة شيئا فشيئا ولا شيء على الاجر في السنة
الاولى ولا في السنة الثانية وعليه في السنة الثالثة زكاة ثلثمائة لانه تمت السنة وله ثلثمائة دين على
المستأجر ولو سكن وعجل فزكاة الالف كلها على الاجر ولا شيء على المستأجر ولو لم يعجل ولم يسكن فالكل
على المستأجر وهذا ظاهر ولو كانت الاجرة جارية تساوي الفا ونوى الاجر التجارة وكانت عند المستأجر
للتجارة ايضا وسلمها ولم يسكن الدار لا زكاة على الاجر في هذه السنين لانها تعينت للفسخ كما تعينت
للعقر فاذا رد العين سقطت الزكاة عنه لانها اخذت منه فهو كاستحقاق والهلاك وهذا يدل على ان نية التجارة
معتبرة في الاجارة لوجودها عند عمل التجارة لان الاجارة تمليك المال بالمال فوجب الزكاة ثم تسقط بمنزلة الهلاك
ولا شيء على المستأجر في السنة الاولى والثانية لما قلنا وعليه في السنة الثالثة زكاة ثلثمائة اعشارها وفي الرابعة
زكاة اربعة اعشارها الا قدر زكاة السنة الماضية وهكذا في كل سنة الى اخر المدة وكان ينبغي ان لا يجب عليه
شي لانه لم يملكها بعد لانها زالت عن ملكه الا انه انتقض العقد في كل سنة في عشرها وهي مقبوضة الاجر كما في
بيع القابضة اذا قبض احدها وهلك الاخر في يد بايعه بقي المقبوض على ملك القابض الا ان تقول قد مر
فسد العقد فيه يصير مقبوضا على القابض بقيمتها الى ان يأتي على الكل فصارت الضمان التي يجب على الاجر

نصابا ثم بالاسترداد يصير كالمشتري للجارية بذلك الضمان وهو بمنزلة ما لو باع جارية بالف وقيمتها
الفابيعا فاسد لو نوى المشتري التجارة وتقا بضا وحال الحول فعلى المشتري ردها وعلى البائع زكاة الالفين
لانها كانت مضمونة على المشتري بقيمتها فكانت بمنزلة المغصوبة وتبين ان ماله عند تمام الحول الفان ولو سكن
الدار ولم يسلم الاجرة حتى مضت المدة فحكمها حكم الدار لان الاجرة لا تملك بالعقد وانما استحق عليه في
كل سنة عشرة اضعاف فوجب عليه في السنة الاولى ركوة تسعة اعشارها وابتقتص عنه في كل سنة زكاة عشرة اضعاف
وان كانت الجارية اخذت منه بغيرها الا انها اخذت بيد فصار كأنه باعها ولو باعها لا تسقط عنه الزكاة
الا انه اذا كان البديل يحال يصلح لتعلق حق الفقراء به انتقلت الزكاة اليه وان لم يصلح فبضم والمنافع لا تصلح
لتعلق حق الفقراء به فيصير مستهلكا فيضم ولهذا وجبت الزكاة في الجارية ثم استاجر بها دارا يسكنها لا
تسقط الزكاة عنه ويضم بخلاف المستاجر اذا اخذها من الاجر فانه لا زكاة عليه لانه اخذها منه
بغير بدل فصار كمن تفرج امرأة على ابل سائمة وحال الحول ثم طلعتها قبل الدخول عاد اليه نصف السائمة
ويستقط عنها زكاة النصف ولا شيء على الاجر في السنة الاولى ولا في الثانية وعليه في السنة الثانية
زكاة ثلاثة اعشارها ويزداد في كل سنة زكاة عشرة اضعاف ويرفع في كل سنة زكاة السنين الماضية وعند
زكاة الكسور ايضا والعروض بمنزلة الجارية ولو كانت الاجرة مكبلا او موزونا ان كان غنيا فبى بمنزلة الجارية
وان كان دينافا بمنزلة الدراهم والدنانير لان عينه سلعة ووصفه ثمن ولو تقابضا وسكن الدار فعلى الآخر
زكاة الكل في كل سنة كمال الملك والنصاب الا انه يطرح عنه في كل سنة زكاة السنين الماضية لان ذلك
القدر صار دينافا عليه وكذلك زكاة الكسور عند ابى حنيفة رحمه الله وقيل لم يذكر قول محمد وكانت التجارة
عند المستاجر ونوى الاجر عند الاجارة لتكون الجارية للتجارة وان كانت الدار للتجارة فهذا يدل على ان بدل منافع
عين هو للتجارة لا نصير للتجارة الابالنية وفي الامالى جعل منافع عين التجارة كبديل عين هو للتجارة فكان
فيه روايتان ومشايع يلخ اخذوا بهذه الرواية لكن اتفقوا انه اذا نوى التجارة صار للتجارة بخلاف بدل الخلع
فانه لا يصير للتجارة وان نوى لان الاجارة تجارة لكن قد يقصد ببدل المال المنفعة فلا يصير بديلا للتجارة الا
بالنية اما الخلع ليس تجارة فاما ملك به لا يكون للتجارة وفي النوادر جعل له ارض اجرها ثلاث سنين كل سنة
بثلثمائة درهم ولم يقبض الاجرة حتى مضت المدة ثم اخذها جملتها فاذا مضى ثمانية اشهر من وقت العقد
انقعد الحول لانه لم يوجد التجديد ولا اشتراطه فانما يملك بحسب ما يستوفي من المنفعة شيئا فشيئا فملك
ما تبقى درهم بمضى ثمانية اشهر فانه قد انقعد الحول الان فاذا مضى بعد اثني عشر شهرا وجب عليه زكاة خمس مائة
لانه ملك في هذه المدة خمس مائة النصاب الاول وثلثمائة بمضى اثني عشر شهرا وذلك مستفاد في خلال
الحول ثم اذا مضت سنة اخرى فعليه زكاة ثمانية الما مقدار ما وجب عليه من زكاة خمس مائة لانه ملك
بمضى الحول الثاني ثلثمائة الا انه يرفع عنه زكاة السنة الاولى وعند ابى حنيفة زكاة الكسور ايضا وهذا
على الرواية التي يوجب ابو حنيفة الزكاة في الاجرة قبل القبض وهو رواية الجامع والنوادر وهي الاصح على
ما مر وان كان اجرها كل سنة بمائتي درهم لم ينعقد الحول ما لم يبيع مال السنة فاذا مضى سنة اخرى
زكى اربع مائة واذا مضى سنة اخرى زكى ستمائة لانه انما يملك في كل سنة مائتي درهم الا انه يرفع عنه
زكاة السنة الماضية وهو عشرة دراهم عندها وعند زكاة الكسور ايضا فانه انما يزكى للسنة عند خمس مائة

وليس

وستين درهما **كتاب الايمان** **باب الايمان في الخث والطلاق** اصل الباب ان
اليمن بغير الله ذكر بشرط صالح وجزاء صالح معلق به ونفى بالشرط الصالح ما يكون معدوما على
حطل الوجود بذكر كلمة الشرط وبالجزاء الصالح ان يكون متيقن الوجود او غالب الوجود عند وجود
الشرط ولا يكون فعلا اختياريا ليكون وجوده داعيا له وجزاء يحرف الجزا وهو الفاو من الناس من
قال بان اليمن بغير الله تعالى ليس بيمين حقيقة وانما سميت يمينا مجازا لحصول معنى اليمن بآية الله تعالى
وهذا لان اليمن انما يقع بما يستحق تعظيمه او بحوزة تعظيمه ليكون ذلك حاملا له على البر وغير الله لا
يستحق التعظيم والصحيح انه يمين حقيقة فان النبي صلى الله عليه وسلم سماه يمينا بقوله من خلف بالطلاق
او خلف به وقال صلى الله عليه وسلم لا تختلفوا بآياتكم ولا بالطواغيت والله تعالى اقسم في مواضع في القرآن
بالشمس والقمر وغيرها على انعاده العرب انهم يقسمون بشئ له عظمه عندهم في العرف يستعملون يمينا وهو حجة
لان اليمين في اللغة هي القوة سميت الحارجة المخصوصة يمينا لزيادة قوة فيها وقال تعالى لاخذنا منه
باليمن اي بالقوة فالانسان اذا احتاج الى حمل نفسه على فعل او الامتناع عنه علق الجزا المطلوب بالفعل
فيكون ذلك داعيا له الى ايجاده فيتقوى جانب الوجود او علق المحذور به ليكون خوف الجزا اذ اجراه
عن ايجاده فيتقوى جانب العدم فالخبر متى تقوى بما يحمله على ذلك او يمنع منه سمي يمينا الا انه متى قرنه
باسم الله فالحامل على تحقيقه خوف هتك حرمة اسم الله ومتى قرنه بفعل مندوب او مكروه فالحامل
تخصيل المندوب او اعدام المكروه فكان المقصود من اليمين تحقيق ما قصد من الايجاد والاعدام لا تعظيم
المقسم به وفي هذا كل ما دخل فيه حامل او مانع سواء وانه مشروع كجواب العادة به بين الناس من غير
تكبر والحاجة الناس اليها في المواثيق والمتابعات والمصومات ويكره لقوله صلى الله عليه وسلم ملعون
من خلف بالطلاق وقيل اذا اضيف الى الماضي يكره لانه بخبر مقيد بمنزلة يمين الغفوس واذا اضيف الى
المستقبل لا يكره وهو الاحسن والحديث يحمل على الاضافة الى الماضي او المراد الخلف بالطلاق بخلاف
غيره كما هو عادة الظلم والجباة فانهم يخلفون الناس بالطلاق والعناق حتى لا يمكنهم الامتناع عنها
وقوام اليمين بالمقسم به لانها تعرف به وهو المؤثر في تحقيق اليمين فان كان المقسم به اسم الله او صفته
من صفات ذاته يسمى يمينا بالله وان كان جزا علقه بالشرط يسمى به حتى لو كان طلاقا يسمى يمينا
بالطلاق وان كان عناقا يسمى يمينا بالعناق وشرط انفقادها شرعا ان يكون في الملك او علقه من
علايقه او مضافا الى الملك او الى سببه لانه اذا كان في الملك كان الظاهر واد الملك فيحصل المقصود
من اليمين وهو الحمل او المنع وكذا اذا كان مضافا الى الملك لانه يقع في الملك لا محالة اما اذا لم يكن في
الملك ولا مضافا اليه لا يحصل مقصود اليمين لان الاصل بقاؤه على العدم فلا يصح وقال بشر
الريسي يصح مضافا الى الملك ولا يصح مضافا الى سببه لان الجزا ينزل بعد وجود السبب فيكون
رفقا بثبوت مقارنا للزوال والمزيل اذا طرأ على الثابت ابطاه فاذا قارنه ونع وجوده لان
الشراف لا يكون سببا للملكة كالشراب بشرط الخيار للبائع او لغيره وهذا القول لا مرته الامة والله
لا اقربك حتى اشتريك لم يكن موليا الا انا نقول التزوج في الشرع والعرف يراد به الحكم لا الضيفه
ولهذا لا يجت بالنكاح الفاسد ونكاح الفضولي ونكاح المحارم فالمراد بوجد السبب قبل ثبوت

الحكم فصار الاضافة الى الملك والى سببه سواء وان تحقق بتقييد بالعرف بما بعد ثبوت الحكم وهو الملك تحقيقا لمعنى اليمين كيلا بالغوا ولا تلتزم قوله حتى اشتريك على عموم الشر فصار كانه قال والله لا اقربك حتى اشتريك فاملكك او لا املكك فلم يكن الغاية معنى لا يبقى النكاح بعد هاوي مسالتا كانه قال ان اشتريتك فملكك او لم املكك فانت حريقتك ثم الشرط بتحقيق في الملك وغير الملك لانه امر حسي لا يتوقف وجوده على اثر حكي وليس بتصرف في الملك حتى لو كان اثرا شرعيا بان قال لاجنبية ان طلقك فعبدى حريقتك على الملك والجز لا ينزل الا في الملك لانه تصرف شرعي فيشتري الملك فان وجد الشرط حال قيام الملك ينزل اليمين الى جزء وان وجد حال عدمه ينزل الجزء وحرف اخر ان المعلق بالشرط لا ينزل الا عند وجود كمال الشرط لانه انما ثبت عند وجوده والشرط جميعه لانه بمنزلة بمنزلة العلة لاستحقاق الحكم به جزء والحكم اذا ترتب على عدة ذات اوصاف والجز لا تثبت الا عند وجود جميع اوصافه وحرف اخر ان النكحة في موضع الاثبات تخص وفي النفي نفى كقولك ما رايت اليوم رجلا يقتضي نفى روية جميع الرجال واذا قلت رايت رجلا ثبت الصدق بروية رجل واحد والجزء في موضع الاثبات فتخص النكحة فيه وموضع الشرط موضع النفي لانه لتأكيد النفي معناه لا ادخل الدار واذا قلت فكذا نفى النكحة فيه وحرف اخر ان كلمة كل نفى الاعيان وثبتت عموم الافعال تبعها وكما نفى الافعال ونفى الاعيان تبعها قال تعالى **كَلِمًا اَصْنَاءَهُمْ مَشْرَافِيَه** يعني عند كل اصابة يشنون وقال تعالى **كَلِمًا نَفَحَتْ جُلُودَهُمْ بَدَنَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا** وقال تعالى **كَلِمًا نَفَسَ دَانِقَةُ الْمَوْتِ** فالحاصل ان كل للعموم والاحاطة فيما دخل فيه ان دخل في الاعيان نفى الاعيان وان دخل في الفعل نفى الافعال وكما تدخل في الفعل يعني كل كلام او كل تزوج وجد في اي محل كان لزمه جزاؤه ثم لا تنفك بكلام يمين واحدة للحال ويتجدد انعقادها كل ما حث في يمينه اما بيمان على رواية الجامع ايمان يتخل بعضها بوجود الشرط ويبقى الباقي وعلى رواية للبسوط يمين واحدة ويتجدد انعقادها لان اليمين يعرف بالجز ولم يذكر الجز الامرة فكانت يميناً واحدة الا انه يتجدد انعقادها بتعدد الحث لانها عقدت بكلمة توجب التكرار ولهذا لو قال لامرأته كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت لا يقع الا واحدة ولو انعقدت ايمان في الحال لوقع الثلاث كما لو عقد اليمين ثلاث مرة ودخلت وجده رواية الجامع وهو الاصح ان اليمين انما يتكرر بتكرار الشرط والجز وقد تكرر لان كلما تقضى تكرار الافعال وتعميمها فكان كل فعل شرطاً ومن ضرورة تكرار الشرط تكرر الجز لان الشرط لا يصح بدو الجز ولو تكرر الجز حقيقة كانت ايمانا فكذا اذا تكرر حكما الا انه انخلت بعضها بالحنث وبقية البعض منعقدة فكان الثابت في الحال ايمانا منعقدة متعاقبة على حسب تعاقب الشرط كانه قال ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت مرة اخرى فانت طالق هكذا ولو صح بهذا لا يحنث في الايمان بدخول واحد وثمرته تظهر بما ذكر في الفتاوى الصغرى اذا قال لامرأة كلما تزوجتك فانت طالق ثلاثا ثم تزوجها ورفع الامر الى قاضي يرى صحة النكاح وحلها له ففضى بالحل ثم طلقها ثلاثا وتزوجها بعد زوج اخر هل يحتاج الى قضاء القاضي بحلها له ثانياً اختلف المشايخ فيه فمن مال الى الرواية الاولى قال يحتاج ومن مال الى الرواية الثانية وهو رواية الجامع قال لا يحتاج اما اذا عقد ايمانا على امرأة فاذا قضى القاضي بصحة نكاحها ترتفع الايمان اما اذا عقد على

على كل امرأة يميناً الا شك انه اذا افصح اليمين على امرأة لا تنفسخ على الاخرى اذا عرقها هذا قال محمد رجل قال لامرأة ولم يدخل بها ان كلك فانت طالق ان كلك فانت طالق ان كلك فانت طالق تنعقد اليمين الاولى ويخل بالثانية الى جزء لوجود الشرط وهو الكلام في الملك وطلقت واحدة وتنعقد اليمين الثانية لانها وجدت في الملك ويخل بالثالثة لا الى جزء لان فقد ان الملك ولا تنعقد الثالثة لعدم الملك والاضافة الى سبب الملك وقال زفر لا تنعقد الثانية لان الشرط في اليمين الاولى الكلام المطلق وقد صار متكاملاً قبل ان يتلفظ بالجز فتنزل الجز وابنت منه فصار فيها الجزا وهي مبانة لا الى عدة فلا تنعقد الثانية والتكليف على ان هذا القدر كلامه انه لو اقصر عليه بحنث ولا في الكلام ما بينا في الحرس والسكوت وقد وجد الا اننا نقول الشرط هو الكلام المعروف المتعارف بين الناس لا اللغو لان ذلك ممنوع عادة فلا يتكلف لاعدامه باليمين والمعهود هو الكلام المفيد المحصل المقصود الا ترى انه لو جعل الكلام مع غيره شرطاً وكلمة بعد موته لا يحنث لان المقصود الاسماع وتحصيل مصلحة تتعلق به ولو وجد بعد الموت الا ترى لو قال انت طالق وطالق ان دخلت الدار لا يقع في الحال وان كان قوله انت طالق تطبيقاً وكلام تام لانه لو وقع لخالع من مقصوده وهو التعليق فيتوقف على التمام وكما لو قال لمها انت طالق ثلاثا يقع الثلاث ولو فضل لا يقع والدليل عليه انه لو قدم الجز فقال انت طالق ان كلك فلو وقع بقوله ياينا انت لم يفد قوله انت ولم يبق يميناً وهو جعل الشرط اليمين ولان الجز مع الشرط من حيث الافادة كلام واحد فيكون احدهما بعض الكلام الا ترى ان كلمة الشهادة كلام واحد لا كلامين حتى لا يقال بانه نفى وثبات بل كلمة كلام واحد وتوحيد لا من عنده التوحيد وكذا كل كلام معطوف بعضه على بعض حتى انه لو قال تكلم فلان اليوم مرة او مرتين يفهم منه المفيد الذي قصد به غرضاً خاصاً لا الذي اشتمل على حروف منظومة فعلى هذه العلة اذا سكنت على الشرط لا يحنث وهو اختيار الامام ابو بكر محمد ابن الفضل ولا في الشرط مطلق الكلام والكلام قد يكون مركباً وقد يكون مفرداً ناقصاً فان قصر على المفرد علمنا ان مراده الناقص فحنث وان جاوز علمنا ان قصد المركب والمركب من اوله الى اخره كلام واحد لا يستحق كل بعض كلاماً كقولك الحجر من راسه واحداً لو قلت مررت بكنيسة يكون اسماً تاماً وكذا سفر رجل وغيرها الا ترى انه لو قال للمدخولة مرتين كلك فانت طالق لا يقع طلقان ولا تنعقد الثالثة حتى لو تزوجها ثم كلمها لا يطلاق ولو لم يقل المقالة الثالثة حتى تزوجها ثم قال لها ان كلك فانت طالق تخل الثانية الى جزء عندنا خلافاً لزفر وفائدة الخلاف هذا وقال ابو مطيع وجماعة من مشايخ بلخ الايمان كلها منعقدة ولا يخل شئ منها الا بكلام مبتدأ بعد ذلك فاذا كمل حث ثلاث مرة لانه قصد بيمينه المنع من كلامها وبالكلام الكافي والثالث قصد تأكيد المنع اهانة لها واظهار الزيادة الغيظ الى هذا سبق وهما بي حنيفة حين سأل محمد في حال صغره فقال ما تقول في رجل قال لرجل والله لا اكلمك والله لا اكلمك فقال ابو حنيفة ثم ماذا افتبسم محمد وقال يا شيخ انظر حسنا فنكسر ابو حنيفة راسه ثم رفع وقال حث مرتين فقال محمد احسنت فقال ابو حنيفة لا ادرى اي قوله اوجع لي قوله انظر حسنا ام قوله احسنت لان احسنت انما يقال لمن يقل صوابه لذلك خالف ابو مطيع وليث وغيرهما من ائمة بلخ وقالوا هذا محض تكرار لا يعني بالكلام المنوع عنه باليمين اريت لو قال والله

لا اكملك يا فلان هل بحث بقوله فلان والجواب ان اليمين انما ينقد على ما يلفظ به الاعلى ما في ضمنه وهو
انما تلفظ بمطلق الكلام والثاني والثالث كل واحد منهما كلام تام فيبحث وان اراد به المنع ولانه لا يوقوف
لنا على الاعتراض ولو كانت المرأة مدخولة يقع تطبيقان لان الاولى انحلت بالثانية والثانية بالثالثة
وبقيت الثالثة منعقدة فاذا اكملها وهي في العدة تطلق لوجود الشرط في علقه الملك ولو قال لها ثلاث
مرات ان خلفت بطلاقك فانت طالق وهي غير مدخولة انعقدت الاولى وحلت بالثانية وطلقت
واحدة لان في المرة الاولى خلف بطلاقها لان لا يخلف بطلاقها وفي المرة الثانية خلف بطلاقها
فوجد الشرط فينزل الجزا وينقد الثانية بالاتفاق والفرق لرفر وهو ان الشرط في المسألة الاولى الكلام
والشرط وحده كلام وهذا الشرط الخلف بطلاقها وما يتعلق الجزا بالشرط لا يكون خلفا ولا قبل الثانية
بالثالثة لان الشرط الخلف بالطلاق وانه لا يتصور الا في الملك او مضافا الى الملك ولم يوجد وقت الثالثة
احدها وفي المسألة الاولى الشرط الكلام وانه يتصور في غير الملك فان تزوجها ثم قال لها ان
دخلت الدار فانت طالق طلقت في الحال لوجود الشرط وهو الخلف بطلاقها في الملك ولو لم يتزوجها
لكن قال لها ان تزوجتك فدخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها ثم قال لها ان كملت فلانا فانت طالق
لا يقع الطلاق حتى تكمل فلانا وتدخل الدار لان اليمين الثانية انحلت باليمين بالتزوج لا الى جزء لعدم
الملك بقيت اليمين الثالثة والشرط فيها التزوج والدخول وقد وجد التزوج بقي المدخل واليمين الرابعة
وهو اليمين بالكلام فلا تطلق حتى يوجد الدخول في اليمين بالتزوج او الكلام في اليمين بالكلام ولو وجد
احدهما احدهما او لا في الملك يقع واحدة وبقيت الاخرى منعقدة ولو وجد معا في الملك قبل الدخول
او متعاقبا او معا بعد الدخول يقع تطبيقان وقوله فدخلت الدار زيادة في حق شرط الخلال الثانية
لكن زاده يمكنه بناء اليمين الاخرى عليه فيظهر ثمة الاخلال ولهذا ذكره بالفادون والواو لان
هذا الغرض لا يحصل لاحالة لو ذكره بالواو لانه للجمع المطلق لا للترتيب فلو وجد الدخول ولا يقع
الطلاق بنفس التزوج فلا يمكن تفريع اليمين بالكلام ولا يظهر اثر الاخلال باليمين لانه يمكن ان
يقال اليمين الثانية باقية لكن لا يعمل لعدم بقاء المحل فذكر الفاضل بشرط الدخول بعد التزوج فيمكن
تفريع اليمين ويظهر اثر الاخلال الثانية لانها لو لم تكن منجزة لا الى جزء لانها انحلت الى جزء باليمين
بالكلام لوجودها في الملك ولو كانت مدخولا لم يقع تطبيقان لان الاولى انحلت بالثانية والثانية
بالثالثة لانها وجدت في العدة وبقيت الثالثة منعقدة فاذا قال لها في العدة ان دخلت الدار فانت
طالق انحلت الثالثة ايضا الى جزء فتيين بثلاث واذا قال لامرأته وقد دخل باحديهما دون الاخرى
ان خلفت بطلاقك فانت طالق قاله ثلاث مرات انعقدت الاولى والثانية وانحلت الاولى بالثانية
ويقع على كل واحدة منهما طلاق لان في المرة الاولى خلف بطلاقها لان لا يخلف بطلاقها وفي المرة
الثانية خلف بطلاقها فينزل الى جزء لوجود الشرط في الملك ولا تخلف بالثالثة لان شرط
اخلالها الخلف بطلاقها وفي المرة الثالثة وجد الخلف بطلاق المدخولة خاصة لانه لا يصح ادخال
غير المدخولة في الجزا لعدم الملك فصار كانه قال في المرة الثالثة ان خلفت بطلاقك فمدخولة
منكها طالق ويصح ادخال غير المدخولة تحت الشرط لان الشرط يصح في غير الملك فكان الموجود

بعض الشرط والجزا لا ينقسم على الشرط فلو تزوج غير المدخولة وقال لها ان دخلت الدار وانت طالق
فقد كمل شرط الحث في اليمين الثانية فيقع على كل واحدة طلاقه اخرى في الحال وهذا بعض شرط
اخلال اليمين الثالثة في حق المدخولة لان الثالثة منعقدة في حقها خاصة الا ان شرط وقوع
الطلاق عليها الخلف بطلاقها وقد وجد الخلف بطلاق احدهما فبهنه اليمين وجد ثلاثة اشيا
انقضاء اليمين على المنكوسة بدخول الدار وتام شرط الحث في اليمين الثانية ووجود شرط شرط
الحث في اليمين الثالثة فلو قال للمدخولة بعد ذلك وهي في العدة ان فعلت كذا فانت طالق وقعت
عليها اخرى لوجود شرط الحث في اليمين الثالثة وصارت ثلاثا وقد طلقت غير المدخولة
تطبيقين ثم اذا تزوجها ودخلت الدار طلقت اخرى وصارت ثلاثا ولم يعلق طلاق المدخولة
بعدها ثلثتين ولكن تزوج غير المدخولة وقال لها ان دخلت الدار فانت طالق لا يقع شيء
لان الثالثة وان كانت منعقدة في حق المدخولة لكن الشرط الخلف بطلاقها ولم يوجد فكان
هذا تكرار بعض الشرط فلا يخلف اليمين ولو لم يتزوج غير المدخولة بعد ما بان بالاولى ولكن قال لها
ان تزوجتك فدخلت الدار فانت طالق كمل بهذا شرط الحث في اليمين الثانية للاضافة الى
الملك فوقع تطبيقه على المدخولة في غير المدخولة لم يصادف الملك فلغا وقد وجد شرط
شرط الحث في اليمين الثالثة فان قال للمدخولة ان فعلت كذا فانت طالق ثم شرط الثالثة
في حق المدخولة على ما ذكرنا وهذا لسالة تلحق بالبردية لان ابا سعيد البردي بعد ما تفقه
ودرس سبل عن هذه المسألة فلم يمتد الى جوابها فارتحل الى بغداد وتعلم سبع سنين حتى صار من
كبار اصحابنا وتسمى بالعراق مسالة مباركة لانها ازججت البردي الى بغداد حتى تعلم وصار من
ائمة الذين حكماء الفقيه ابو الليث عن الحاكم ابي الحسن السردري ولو قال لامرأته وقد دخل بها
كلما خلفت بطلاقك فانت طالق قاله طلقت كل واحدة منهما طلاقه لان شرط طلاقهما الخلف
بطلاقهما وفي المرة الثانية وجد الخلف بطلاقها لانه جعل الجزا طلاقهما ولو قال في المرة الثالثة
وقعت على كل واحدة تطبيقان وتبين ثلاث لانها منعقدة بكلمة التكرار فانعقدت الثالثة الاولى
والثانية منعقدتان فانحلت بالثالثة لان الشرط الواحد يصلح شرطا لايمان كثير فتيين كل
واحد بثلاث وكذا لو قال كلما خلفت بطلاقك فكل واحدة منكها طالق لانه جمعها في الشرط و
جمعها في الجزا بحرف متكرر فاذا تكرر الحث تكرر الطلاق وكذا لو قال كلما خلفت بطلاق
كل واحدة منكها فانت طالق قاله ولو قال كلما خلفت بطلاق واحدة منكها فانت طالق قاله مرتين
وقعت على كل واحدة تطبيقان لانه جعل الخلف بطلاق واحدة شرط لوقوع الطلاق عليهما و
المخوف بطلاقها التي دخلت تحت الجزا التي دخلت تحت الشرط وفي المرة الثانية خلف
بطلاقها لانه جعل الجزا طلاقهما وطلاق كل واحدة شرط لوقوع الطلاق عليهما فاذا تكرر الشرط
تكرر الجزا ولو قال في المرة الثالثة انحلت اليمينان فيكون على كل واحدة اربع مع الاولتين لوقوع
اكثر من ثلاث لان المنعقد بيمينات لانها منعقدة بكلمة كلما والواقع بكل يمين اربع طلقات
وكذا لو قال كلما خلفت بطلاق واحدة منكها فكل واحدة منكها طالق لانه جمع الجزا بحرف الجمع

وهو كل وانها وضعت للجمع حقيقة فصار كأنه قال فانما طالقان ولو قال كلما خلفت بطلاق كل
واحدة منكما فكل واحدة منكما طالق مرتين فهو بمنزلة ما لو قال كلما خلفت بطلاقكما فانما طالقان
لان جعل الخلف بطلاق كل واحدة شرطا لوقوع الطلاق على كل واحدة وانما يصير الخلف بطلاق
كل واحدة بالخلف بطلاق فصار الخلف بطلاقا لوقوع الطلاق عليهما كما في تلك المسألة
طعن على الرازي وقال ينبغي ان تكون هذه المسألة بمنزلة قوله كلما خلفت بطلاق واحدة منكما
فكل واحدة منكما طالق لان كلمة كل تفيد في موضع الجزاء في موضع الشرط لان فضية العموم
وانه ثابت بدونه لانه نكرة في موضع الشرط ويعتبر في موضع الجزاء لان في محل الإثبات والحجاب
ان الشرط الخلف بطلاق كل واحدة لا الخلف بطلاق واحدة فكان الخلف بطلاق الواحدة بعض الشرط
الآتري انه لو قال لنسائه ان دخلت واحدة منكمن الدار فافتن طوالق فدخلت واحدة طلق ولو قال ان
دخلت كل واحدة فدخلت واحدة لا يقع الطلاق عليهن قوله لا يفيد قلنا لا يفيد ليصير الخلف بطلاقهما
شرطا لوقوع الطلاق عليهما ولا يصير الخلف بطلاق الواحدة شرطا لوقوع عليهما فان قيل هذه الفائدة
تحصل بقوله كلما خلفت بطلاقكما فانما طالقان قيل له لا يحصل لان ذلك نعيم على سبيل الاجتماع حتى
لو قال لاحديهما بعد هذا اليمين ان دخلت الدار فانت طالق لا تطلق وهذا نعيم على سبيل الانفراد حتى
لو قال ذلك لاحديهما طلق قال الشيخ الاسلام علاء الدين رحمه الله ينزل الجزاء ثم لا ينزل الا بالخلف
بطلاقهما والعموم بالصفتين جميعا مقصود العقلا فلا بد من اعتباره ولا نزكركم كلمة كل تعتبر في
الشرط كما تعتبر في الجزاء لانها تفيد نعيم الاسم في الشرط فلو اعتبرناها في الجزاء لم تعتبر في الشرط يقع على
كل واحدة تطبيقان ولو اعتبرناها في الشرط يقع على كل واحدة واليمين يعرف بالجزاء فكان فيه تكثير
اليمين بالطلاق وتكثير الطلاق والسبيل اعدامه لانه البعض المباحات فلا بد من اعتباره ويصير
الجمع مجزئ الجمع كالمجمع بلفظ الجمع ولو قال كلما خلفت بطلاق واحدة منكما فانت طالق قاله مرتين طلق
كل واحدة واحد وكذا لو قال كلما خلفت بطلاق واحدة منكما فصاحبتها طالق او قال فالأخرى طالق
طلقت كل واحدة واحدة طعن القاضي ابو جابر في المسائل الثلاث وقال ينبغي ان تقع طلاقه واحدة
بمهمة ويخير الزوج في التعيين لانه في المرة الاولى جعل الخلف بطلاق واحدة شرطا لوقوع الطلاق
على واحدة لان هي كناية عن الواحدة فصار كأنه نص على الواحدة وفي المرة الثانية خلف بطلاق
واحدة فيقع الطلاق على واحدة وهي بمهمة فيخرج والجواب ان لفظه واحد في قوله الاول كلما
خلفت بطلاق واحدة منكما نكرة في محل النفي فنعم عموم الافراد على معنى انه تناول كل فرد كان
ليس معها غيرها الا عموم الشمول وقوله كناية عما سبق ذكره لانه فاقص غير مفهوم المراد بنفسه فلا بد من
تعليقه بما قبله فصار كأنه قال كلما خلفت بطلاق واحدة منكما فالخلف بطلاقها طالق فلما كرر في
المرة الثانية فقد وجد الخلف بطلاق كل واحدة على الانفراد فوقع على كل واحدة واحدة وهذا وقوله
كلما خلفت بطلاقكما فانما طالقان سواء الا ان الفرق بينهما ان ثمه الخلف بطلاقها شرط لوقوع
الطلاق عليهما وهذا الخلف بطلاق كل واحدة شرط لوقوع الطلاق عليهما حتى لو خلف بطلاق
احدهما ينزل الجزاء ثم لا ينزل الا بالخلف بطلاقهما وكذا الصاحبة والاخرى لا تستقل بنفسهما وكل

واحدة يستحق اسم الصاحبة والاخرى فيقع على كل واحدة واحدة الا ان الفرق في الاولى لو خلف
بطلاق احدهما على التعيين طلقت هي وهذا لو خلف بطلاق احدهما طلقت صاحبتها ولو قال في
المرة الثالثة وقعت على كل واحدة تطبيقان لبقا اليمينين فتصير مع الاولى ثلاثا ولو قال كلما خلفت
بطلاق واحدة منكما فواحدة منكما طالق او قال فاحدا كما طالق طلقت احدهما واحدة واليه البيان
يوقعه على ايتهما شاء لانه جعل الخلف بطلاق واحدة شرطا لوقوع الطلاق على واحد وقوله فواحدة
منكما طالق نكرة في الاثنان فيخص وان كلاً تارة مستقل بنفسه فلا يتعم ضرورة تعميمه الاول فكان
الجزاء صا واليمين يعرف بالجزاء فصار الخلف بطلاق واحدة عامه شرطا لوقوع الطلاق على واحدة فتقع
واحدة كما في التخيير اذ قال احديكما طالق وينعقد اليمين الثانية والاولى بقت منعقدة حتى لو قال
ذلك في المرة الثالثة بخل اليمين فيقع تطبيقان فتصير مع الاولى وله الخيار ان شاء اوقع الثلاث
على امرات واحدة وان شاء عليهما الآتري انه لو قال لامرأته احديكما طالق واحدة ثم قال احديكما طالق
ثنتين يقع الثلاث وله الخيار على ما ذكرنا اذا التعليق معتبر بالتخيير استشهد محمد بن محمد رحمه الله فقال الآتري
انه لو قال كلما طلق من هذين الرجلين فامراة من نسائي طالق فكلهما معا بكلمة واحدة وقعت عليهن
تطبيقان ولان يصرف الى ايتهن شاء وان شاء جمع وان شاء فرق فهذا الاستشهاد وفي التخيير خاصة
وخالف المسألة الاولى من وجه لان هنا يقع تطبيقان وثمة واحدة ولو لم يكن احدهما في هذه المسألة
يقع واحدة وله الخيار في صرفه الى ايتهما شاء ولو قال كلما خلفت بطلاق واحدة منكما فاحديكما طالق
ثلاثا قاله مرتين يقع الثلاث واليه التعيين وليس له ان يفرق لان الثلاث وقعت جملة ووجب
حرمة غليظة فلا يملك التفريق ولانه نقل الطلاق من محل الى محل ورفع الحرمة الغليظة وصار كما
لو قال اذ اجاعد فاحديكما طالق ثلاثا بخلاف المسألة الاولى لان ثمة الطلاق وقع متفرقا ولا يوجب
الحرمة الغليظة ولو قال في المرة الثالثة بخل اليمين فيقع ست والبيان اليه ان شاء اوقع الكل
على واحدة فبين ثلاث وتسقط البواقي وان شاء اوقع على كل واحدة ثلاثا وصار هذا كما لو قال لامرأته
ثلاثا اذ اجاعد فاحديكما طالق ثلاثا فياخذ وقع الكل لوجود الشرط وكل يمين بثلاث تطبيقان فيقع
التسع فان شاء جمع الكل على واحدة ويكون بمعنى المكرر لان قوله احديكما نص على ان تكون هي المعنية
بالايمان كلها وان شاء فرق تبين بهذا ان التعليق بعد التعليق صحيح كالإضافة بعد الإضافة بلفظ
احديكما بخلاف التخيير لان حكم التخيير واقع فصار قوله شائنا ضرا محضا فلا يعتبر اما الإضافة والتعليق
لا حكم له في الحال فيكون كل واحد خارجا بين المنكوتين وجزء كل واحد في محل منكر فيخير وهذا يؤيد
مذهب ابي حنيفة في العتق المبهر انه غير واقع في الحال لانه لو وقع الثلاث هنا في الحال لما كان له
ايقاع الست على واحدة ولو قال لامرأته وقد دخل باحديهما دون الأخرى كلما خلفت بطلاق واحدة
منكما فانما طالقان وكرر ذلك ثلاثا وقع على غير المدخولة طلقان لان الشرط تكرر في حقها في
المرة الثانية لانه خلف بطلاقها وطلاق صاحبتها ويقع على المدخولة ثلاث لان اليمين الثالثة
منعقدة في حقها والاولى باقية والثانية منعقدة فدخلت بالثالثة فكان ينبغي ان يقع طلقان
باليمين الثالثة الا ان المحل لا يحتمل الزايد على الثلاث فان تزوج غير المدخولة ثم قال لها ان دخلت الدار

فانت طالق طلقت واحدة ساعة خلف لان الثانية منعقدة والاولى باقية فكان ينبغي ان يقع طلقتان
الا ان المحل كحتمه ولو قال لامراتيه وقد دخل بها او لم يدخل بها او دخل باحدهما دون الاخرى كما خلفت
بطلا فكمافراحدة منكما طالق او قال فاصد بكما طالق وكرر مرتين لا يقع شيء لان الشرط الخلف بطلاقهما
وفي المرة الثانية خلف بطلاق احدهما لان الجزا طلاق احدهما واليمين يعرف بالجزا فلو وجد الشرط
ولم يذكر في الكتاب انه لو قال ذلك في المرة الثالثة وقالوا لا يقع الا اذا اعني بالواحدة في المرة الثالثة
غير الواحدة في المرة الثانية فحينئذ يصير خلفا بطلاقهما فيحتسب باليمين الاولى ولو قال كما خلفت
بطلاق واحدة منكما فهي طالق كما خلفت بطلاق واحد منكما فواحدة منكما طالق يقع واحدة لان الشرط
في اليمين الاولى الخلف بطلاق واحدة عامة لانه يكره في موضع الشرط فيعم عموم الافراد وقوله في الجزا
فهو كناية عن تلك الواحدة وقوله فواحدة منكما طالق في المرة الثانية يتناول واحدة خاصة لانها مذكورة
في موضع الجزا فيخص فقد وجد الخلف بطلاق واحدة فيقع واحدة واليه البيان ولو قال كما خلفت بطلاق
واحدة منكما فواحدة منكما طالق كما خلفت بطلاق واحدة منكما فهي طالق وقعت تطبيقتان وله الخيار
ان شاء جعلها على واحدة وان شاء عليهما لان الشرط في اليمين الاولى الخلف بطلاق واحدة عامة و
الجزا طلاق واحدة خاصة وفي المرة الثانية خلف بطلاقهما لان قوله فهو كناية عن الواحدة المذكورة
في الشرط فعم محل الجزا بالكناية فتكرر الشرط فتكرر الجزا ولو قال لهما وقد دخل باحدهما دون الاخر كما
خلفت بطلاقكما فانتا طالقان قاله ثلاث مرات انعقدت الاولى وانحلت بالثانية ويقع على كل واحدة
واحدة والثالثة انعقدت في حق المدخولة ولا تحل الثانية بالثالثة لعدم تمام الشرط وهو الخلف
بطلاقهما فلو تزوج غير المدخولة وقال لها ان دخلت الدار فانت طالق تحل الثانية والاولى ويقع
على كل واحدة تطبيقتان لان بعض الشرط كان موجودا بالخلف بطلاق المدخولة في المرة الثالثة
والان قبل الشرط فتبين كل واحدة بثلاث ولو لم يتزوج غير المدخولة ولكن قال لها ان تزوجت
ودخلت الدار فانت طالق صححت اليمين وانحلت الاولى والثانية الا ان المدخولة في ملكه فانت
بثلاث وغير المدخولة ليست في ملكه فلغا في حقها ويحل اليمين الاولى والثانية لا الى جراء الا
ان اليمين متعقدة بكلمة كلما فلا يظهر اثر الاخلال بقبيلتها فاذا تزوجها بعد ذلك وخلف بطلاقها
يقع عليها لان ملك النكاح لم ينقص في حقها بعد ولو قال للمدخولة اذا تزوجت بعد ما تزوجت
بزوج اخر فانت طالق فحينئذ يصح اليمين لانه اضافة الى الملك **باب الخلف في**
الايمان ما يقع على بعض وما يقع على حاشية اصل الباب ان الالف واللام يدخلان في الاسم
للتعريف عند اهل اللغة فلا بد من اعتبار المعرفة فيما دخل عليه وذلك بالصرف الى المعهود
لو كان ثمة معهودا بالذكر او الرواية او الصحة اذا كان ذلك معلوما عند المتكلم والمخاطب
قال تعالى **شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن** ثم قال **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** اي شهر
الذي سبق ذكره وقال تعالى **لما ارسلنا الى فرعون رسولا** **فعصى فرعون الرسول** اي
ذاك بعينه ويقال استقبلني الرجل الذي صحبته اوراينة وان لم يكن ثمة معهوده ينصرف الى
الجنس لانه معهود في نفسه يقال الاسد اقوى من الذئب والفرس اعدي من الحمار اي جنس الاسد

والفرس ثم اسر الجنس عند البعض يقع على الواحدة بحقيقته ويحتمل الكل عند الارادة قال تعالى
لا تحل لك النساء من بعد والمراد الفرد وقال تعالى **ونضع الموازين القسط** وميزان القيمة
واحد وهذا لان الواحد من الجنس يسمى باسم الجنس وهو يصلح لكل الجنس الا ترى ان ادم عليه
السلام جنس الانس حين لم يكن في العالم الا هو وهو متيقن فكان صرف الاسر عند الاطلاق
اليه اولى ولانه اسر وفرد والواحد فرد تصوريه ومعناه والكل فرد معنى من حيث انه فرد بالنسبة
الى سائر الافراد وهو عدد في نفسه فكان الفرد بذو ومعناه احق به وعامة منه على انه يصرف الى كله
ان امكن وان تعذر يصرف الى اقله لان الكل معهود في نفسه لا يزاوجه غيره في استحقاق اسمه فلا
يجوز صرف الاسم اليه لانه لا يحصل التعريف والدليل على انه يصرف الى الكل انه استثنى الجماعة
منه قال تعالى **والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا** الا اذا تعذر تحقيقه او شرطا
فيصرف الى اقله وتكفي انه يصرف اليه بطريق الحقيقة او بطريق المجاز قال بعضهم بطريق
المجاز لانه بعض الكل واطلاق اسر الجنس على البعض جائز بطريق المجاز والاصح انه يصرف اليه
بطريق الحقيقة لان اسر الجنس ينطلق عليه بطريق الحقيقة واقله معهود وان كان فيه ضرب
تكير كالكل ثم اسر الجنس وقد يكون بصيغة الفرد كما في قوله تعالى **اسارق والسارقة** وقوله
تعالى **واصل الله البيع وحرم الربوا** وفي الوجهين يقع على الاذا ويبطل الجمع كيلا يلغو
لام التعريف لان الجماعة تكرر لوجود جماعات كثيرة ولا يقال ينبغي ان يقع على اربى الجمع وهو ثلاثة
كما يقع على اربى الافراد لانا نقول لو فعلنا ذلك انما فعلنا بقضية صيغة الجمع وحينئذ يبطل معنى
المعرفة اصلا لانه عدد من الاعداد وهو تكرر ولوحدها على الفرد المحض لا يبطل معنى المعرفة لان
فيه معنى الجنس على ما ذكرنا وصيغة الجمع تصلح للجنس لانه جنس معنى فان اللام لاستغراق الجنس
واستيعابه وصيغة الفرد كذلك لانه جنس من النسبة الى سائر الاجناس وتكفي لانه لو كان
هناك معهود يصرف اليه او الى الجنس قال بعضهم الى الجنس لانه معهود مطلق لا يشاركه غيره وفي
استحقاق تسمية المعهود ذكر او اوصاف قد يشاركه غيره وفي استحقاق تسمية المعهود ذكر او اوصاف
قد يشاركه غيره في استحقاق اسمه فيصرف اليه الا اذا تعذر فيصرف الى المعهود وقال بعضهم يصرف
الى المعهود لانه اقرب الى الفهم ثم الجنس قد يكون بغير لام التعريف كقول الاعبي بار جلاخذ بيدى
وهذا يتناول جنس الرجال وقد يكون مع اللام كقول الخطيب ايها الرجل فكل ذلك الرجل لكن
اذا كان بغير اللام كان للفرد حقيقة وللجنس حقيقة واذا دخل اللام لم يبق للفرد حقيقة فكان عمل
اللام في التحصن للجنس وهذا كله اذا لم يقيد بشئ اما اذا قيده ينصرف الى ذلك المقيد بالاجماع
فاذا كان الجزا معلقا باسم الجنس ينزل بادنى ما ينطلق عليه الاسر ذكره معروفا او منكرا كما لو قال
ان اشتريت التمر او تمر او السمكة او سمكة او طعاما او طعاما وحرف اخر ان اقل الجمع الصحيح ثلاثة
وقال بعضهم اثنان قيل هو قول ابي يوسف لقوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة
ولان فيه معنى الاجتماع والدليل قوله تعالى **اذ دخلوا على داود** وكان الداخل اثنين بدليل قوله
تعالى **خصمان في بعضنا على بعض** وايضا المواريث وكذا في الوصية والاصطفاة والصحيح

ما قلنا لان الجمع الكامل لغة ما وضع له صيغة الجمع ولا خلاف ان صيغة الجمع وضعت للثلاث
فما فوقه لان مادونه صيغة على حدة يقال درهم ودرهان فدل افراد الشئ بصيغة على حدة انه ليس
بجمع مطلق ولان الجمع المطلق ما فيه اجتماع مطلق عند الضم وبعد وانه في الثلاثة لانه ضم الشفع
الى الوثر وفي الاثنين ضم الفرد الى الفرد فلا يكون جمعا مطلقا وان صار جمعا بالضم ولا حجة له
في النصوص فانما سلم اطلاق اسم الجمع عليه بطريق المجاز لوجود معنى الاجتماع وخرف احران
الاسم والصفة في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر وتصير الصفة بمعنى الشرط حتى يتعلق الحكم بوجوب
لان الحكم انما يضاف الى محله واذ كان محله الموصوف ولا يعرف الموصوف الا بالصفة بوقف الحكم
عليه ضرورة فصار معنى الشرط اتفاق المعين محل الحكم معلوم بدون الصفة وان وصفت بصفة
فلا تصير الصفة بمعنى الشرط فلا يتوقف الحكم عليه ويكون ذكر الصفة اخبارا عن حال فيه اما زما
او مدحا كما لو قال بعثك هذا الحمار و اشار الى الاتان ينقذ البيع على المشار اليه ويكون مدحا ولو
قال بعثك هذا الاتان و اشار الى الحمار ينقذ البيع عليه ويكون ذمالة كما لو قال بعثك هذا الثوب
الابيض فاذا هو ليس بابيض كما لو قال الطويلة من نسائي طالق وهي قصيرة يقع الطلاق عليها
ولو قال الطويلة من نسائي طالق لا يقع على القصيرة ولو دعا زينا فاجابته عمره فقال انت طالق
طلقت ولو قال زينا طالق لا تطلق ولو اشار الى امرأة وقال يا زينا انت طالق طلقت هي وان كانت
عمره ان كانت امراته وان لم تكن امراته لا تطلق زينا اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال امرأته
طالق ان تزوجت النساء واشترت العبيد او كلت الرجال او الناس فتزوج امرأة او كلهم رجلا او
اشترى هذا يحنث لانه اسم جنس يدخل الامر فيصرف الى الادنى دل عليه قوله تعالى **الذين قال**
لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والمراد منه الواحد ولان الغرض من اليمين المنع وانما يمنع هو
الانسان نفسه عما في وسعه عادة وليس في وسعه التكلم مع جميع الرجال والتزوج بجميع النساء
وغيره فيصرف الى الادنى وهذا لو خلف لا يشرب ما هذا البحر ينصرف الى قطرة منه ولو خلف لا
يشرب ما هذا الكوز ينصرف الى جميعه وكذا لو خلف لا يشرب ما هذه الخائبة فشرب بعضها حنث
لانه لا يستطاع شربها في مجلس واحد وكذا لو خلف لا يأكل هذا الطعام فان كان يقدر على اكله دفعة
لا يحنث ما لم يأكله كله وان لم يقدر يحنث باكل بعضه وفي رواية ان كان يمكنه اكله في جميع عمره
لا يحنث ما لم يأكله كله والاول اصح ولو كان مكان الاكل والشرب بيوعا فباع بعضه لا يحنث لان البيع
يرد على جميعه وفي الفتاوى الصغرى وفي المنتقى لو خلف لا يشرب من لبن هاتين الشاتين فشرب
من احدهما او لا اشرب من ماهذه الا انها فشرب من ما هنر واصدحت كل شئ اذا خلف على الواحدة
منه يحنث في قليله فاذا جمع بين اثنين او اكثر يحنث في قليله وكذا لو قال ان اكلت الطعام واشرب
الشراب فاكل لقمة او شرب فطرغ يحنث ولو قال لا اكل المساكين او الفقراء فكل واحد منهم يحنث
ولو نوى جميع الرجال او النساء بصدق ولا يحنث ابا هكذا قال محمد في الاصل دل اطلاق الجواب
انه لا يحنث ديانه وقضا لانه نوى حقيقة كلامه لان حقيقة كلام الجمع وانما صرفناه الى الادنى
نصيحا الكلام لعجزه عن الايتان بجميعه ومن نوى حقيقة كلامه بصدق ديانه وقضا وان كان

فيه تحقيقا ومن مشايخنا من قال لا يصدق قضا لانه نوى الحقيقة لكنه حقيقة مبجورة والحقيقة
المبجورة بمنزلة المجاز وصلوا كما لو قال لامرأة انت طالق ونوى الطلاق من الوثاق بصدق قضا وان
نوى الحقيقة لانها مبجورة ويحتمل ان يكون اختلاف المشايخ بناء على ما ذكرنا في الاصل انها حقيقة
لكل وينصرف الى الواحد بدليل او حقيقة للواحد وينصرف الى الكل عند قيام الدليل ولو قال
ان تزوجت نساء واشترت عبيدا او كلت رجلا لا يحنث الا بشرائه اعيده ونحوه لانه اسم
جمع واقوله ثلاثة فيصرف اليه لانها متيقنة وما وراءه مشكوك ولو نوى جنس العبيد والنساء بصدق
ويحنث بشرائه واحد لانه شدد على نفسه والجمع يذكر ويراد به الواحد قال تعالى **انا نحن ربنا**
الذكر واتاله حافظون ولو نوى ما زاد على الثلاث هل يصدق لم يذكر محمد هذا في الاصل لكن
ذكر في المسألة الاولى انه يصدق ولا يحنث ابا فذلك دليل على انه يصدق هنا ديانه وقضا لانه
نوى حقيقة كلامه وان كان تخفيفا وعلى قوله اولئك المشايخ لا يصدق ولو قال ان كلت رجلا
فبعدي حرقكم رجلا وقال عينت غيره لا يصدق قضا لانه ذكر رجلا منكرا فلا يصح بنية التخصيص
فيه ولو قال ان كلت الرجل فبعدي حرق يصدق في القضا لانه اسم جنس فيتناول الكل ويحتمل الادنى
الا ان الادنى صار مراد الا انه لا يمكن الكلام مع الجميع فتعين الواحد كما لو قال ان تزوجت النساء
بخلاف ما لو قال لا اكل التمر او تمر او الطعام او طعاما او الماء او مالا لانه اسم جنس بوضعه يقع
على الادنى ولو قال ان كلت بني ادم فبعدي حرقكم واحد احتل لان بني ادم وضع للجنس كالارض
والسماء وهذا لانه لا غاية لاكثره فاقصر على الواحد ويقول ما لا يمكن حمله على الاستغراق والاستيفاء
يحمل على الاستحراق وهذا لانه عرفه بالاضافة الى ادم وادمر عليه السلام كان جنسا فاذا اضافة
اليه تعريف الجنس كالالف واللام فكان الجزاء معلقا بجمع معروف بالاضافة فيصرف الى الادنى وكذا كل
اضافة تجمع جنسا كبنى نعيم ونحوه ولو نوى الكل يصدق لما قلنا ولو قال المرأة التي تزوجها طالق فتزوج
امرأة طلقت كما لو قال ان تزوجت امرأة لما ذكرنا ان الصفة في المستي بمعنى الشرط لان الشرط ما
يكون معدوما على خطر الوجود فصار الطلاق معلقا بالتزوج فان قيل لو صار في معنى الشرط كما
جزاءه بحرف الجزاء بالاجماع لا حاجة الى ذكر حرف الجزاء فعلق به قلنا هذا ليس بشرط صنعه
انما هو في معنى الشرط لتعلق الوقوع به وحرف الجزاء انما يشترط فيه فيما هو شرط حقيقة او يستعمل
عادة وعرفا في الشرط ولو قال هذه المرأة التي تزوجها طالق فتزوجها لا يقع لانها معرفة
بالاشارة فلا تعتبر الصفة فكان ايجابا للحال كما قال هذه المرأة طالق فلما قال فلانه بنت فلا
التي تزوجها طالق فتزوجها لا تطلق لانها تعينت بالاسم والنسب والصفة في المعين لغو وهذا
يشكل على اصل ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه ما ذكر الجدة وتما التعريف عندهما يذكر الجدة كما
نقول ليرد به بيان جد التعريف بالتسمية انما اراد به ان التعريف يحصل بالتسمية كما يحصل بالاشارة
ثم صرح بان اتي في موضعه ان شاء الله ولو قال لنسائي المرأة التي تدخل الدار منكن طالق يتعلق
الطلاق بالدخول لانه وصف المنكر فاعتبر فكان ايجابا عنده ولو قال هذه المرأة التي تدخل الدار منكن
طالق او فلانة بنت فلان التي تدخل الدار طالق يقع الطلاق في الحال لانه وقع على امرأة معينة

معلومة فلفي الوصف فبقى ايقاعا للمآل ولو قال فلانة بنت فلان طالق ادخلت الدار او قال ان
دخلت امرأة الى الدار فهي طالق لا يقع ما لم يدخل لان ان كلمة شرط وقد دخل على الطلاق فتعلق الطلاق
بالشرط مع الصفة المذكورة سواء كان معروفا او منكرا كما لو قال ان دخلت هذه الطويلة الدار فهي
طالق وهي قصيرة لا تطلق ما لم تدخل وكما لو قال دخلت الدار راكبة بخلاف الفصل الاول لانه
ليس بشرط لان عدمه حرف الشرط لكن فيه معنى الشرط من حيث انه يوجد به وينعدم بعده والمغني
غير محتاجة اليها فيبقى تنجز الا ترى ان الامام لو قال اقبل هذا الزاني او اقطع يد السارق وهو
ليس بزاني ولا سارق لا يجوز له قتل غير الزاني ولا قطع يد غير السارق **باب الثمين**
ما يقع بالوقت وما لا يقع اصل الباب ان الطلاق المضاف الى وقت موصوف بصفة لا ينزل
الا عند وجود ذلك الوقت بتلك الصفة كما ان الطلاق المعلق بشرط موصوف بصفة لا ينزل
الا بعد وجود ذلك الشرط بتلك الصفة ولجامع بينهما ان الخالف ما التزم الطلاق الا عند وجود
ذلك الوصف فلا يلزمه الا عند وجوده الا ان التعليق والاضافة ان المعلق بشرط موصوف يقع
مقارنا للصفة لان المعلق بالشرط ليس بسبب قبل وجود الشرط فحال وجود الشرط حال صيرورته
سببا لثبوت الحكم بجواب لان الحكم لا يقارن السبب اما الاضافة الى الوقت سبب للحال لانعدام كلمة
الشرط وانما يتأخر الحكم الى وقت مخصوص فاذا وجد الوقت ثبت مقارنا له ولانه ليس بشرط لانعدام
كلمة الشرط لكنه في معنى الشرط من حيث ان الحكم يتوقف على وجوده فمن حيث انه ليس بشرط لا يتأخر
الحكم عنه ومن حيث انه في معنى الشرط لا يقع في الحال وينزل مقارنا له وهذا لانه موجب للشرط
والموجب للشرط ليس بشرط دل عليه ما ذكر في الزيادات اذا قال ان تزوجت زينب قبل عمر بشهر
فهما طالقان فتزوج زينب فمضى شهر ثم تزوج بعمة يقع الطلاق على زينب ولا يقع على عمة
لان تزوج عمر موجب للشرط وهو تزوج زينب قبل تزوجها بشهر فتوقف الطلاق عليه ووقع مقارنا له
والطلاق لا يقارن التزوج ثم اذا وقع عند وجود الوقت يقع مقتصر او مستندا الى اول الوقت
عند فرسند بكل حال وعند ابي يوسف ومحمد يقتصر بكل حال وعند ابي حنيفة ان كان الوقت كائنا
كاموت يستند وان كان معدوما على حصر الوجود كالقدوم ونحوه يقتصر وان كان الوقت والفعل
مظهرا يستند بالاجماع ويثبت الحكم من ذلك الوقت بطريق الظهور ومن شرط الاستناد قيام
المحلية حال ثبوت الحكم وعدم الانقطاع من وقت ثبوت الحكم الى الوقت الذي استند اليه كما في
النصاب للزكاة والاداييل تذكر في خلال المسائل ان شاء الله تعالى اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه
الله اذا قال لاجنبية انت طالق قبل ان تزوجك بشهر فتزوجها قبل مضى الشر لا يقع الطلاق
لانعدام الوقت المضاف اليه وهو شهر قبل التزوج لان وقوعه سابقا على التزوج والطلاق لا يسبق
النكاح ولانه وصفها باطلا لنية قبله بشهر وهي موصوفة بذلك فلا يقع كما لو قال انت طالق امس
وقد تزوجها اليوم وكذا لو تزوجها بعد شهر لا يقع لان التزوج ليس بشرط حتى يقع بعده بل هو
معرف للشرط وهو الشهر الذي قبله وانه يعرف باول الزمان الذي يشتغل فيه بالتزوج فصار
للشرط وجودا وهو كونه شهر قبل التزوج قبيل التزوج فصار الطلاق مقارنا له والطلاق

لا يقارن النكاح لانه شرع وافعاله والرافع لا يكون مقارنا ولانه اذا وجد قبله لم توجد الاضافة الى
الملك فلا يقع وكذا لو قال انت طالق قبل ان تزوجك لان الطلاق لا يسبق النكاح ولان القبلية
المطلقة لا تقضي وجود ما بعد ولهذا لو قال لامرأته انت طالق قبل يوم القيامة او قبل ان
تدخل الدار يقع في الحال فكان ايقاعا في الحال فيطلق ولو قال اذا تزوجتك فانت طالق قبل ذلك بشهر
فتزوجها قبل شهر لا تطلق لانعدام الوقت المضاف اليه ولو تزوجها بعد شهر طلقت لانه لما قال اذا
تزوجتك جعل ذلك وقتا هكذا ذكر في رواية ابي سليمان والبرنسب هذا القول الى احد وذكر في
رواية ابي جعفر انها طلقت في قول ابي يوسف وذكر في باب الطلاق من هذا الكتاب اذا قال
لامرأة اذا تزوجتك او ان تزوجتك فانت طالق قبل ان تزوجك ولم يوقت ثم تزوجها لا تطلق
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف تطلق من المشايخ من قال بالخلاف في غير الوقت كما مضى
عليه في الطلاق والاصح ان الخلاف في الموضعين واليه ذهب الامام البخاري ومنهم من قال بالخلاف
فيما اذا قال اذا تزوجتك لا فيما اذا قال ان تزوجتك والاصح ان الخلاف فيهما من فرق بين الوقت و
الطلاق قال اذا وقت صار الوقت معروفا بالتزوج فصار الطلاق معلقا بالتزوج الا ترى انه لو قال انت
طالق قبل قدوم فلان بشهر صار القدر شرطا حتى لا يقع الطلاق الا بعد ولو قال قبل قدوم فلان
يقع في الحال ولغى ذكر القدوم ومن فرق بين اذا وان قال كلمة اذا الوقت فصار كانه قال وقت التزوج
انت طالق قبل ذلك بشهر فلا يقع لانعدام الملك في الحال والوقت المضاف اليه اما كلمة ان الشرط
فصار قايلا بعد التزوج انت طالق قبل ذلك بشهر فتلغوا الاضافة فيقع كما في قوله انت طالق
امس والاصح ان الخلاف في الكل اجمعوا انه لو قدم الجزا بان قال انت طالق قبل ان تزوجك اذا تزوجك
او وقت القبلية بالشهر بان قال انت طالق قبل ان تزوجك بشهر اذا تزوجتك فتزوجها يقع الطلاق
لاي يوسف انا اجمعنا على انه لو قدم الجزا فكذلك اذا اخر لان الجزا يتأخر عن الشرط وقوعا قدما او
اخرا لان النكاح مقدم على الطلاق فصار كانه قال اذا تزوجتك فانت طالق بعد النكاح قبل
النكاح فبطل قوله قبل النكاح لانه قصد ان يكون الواقع في الحال واقعا قبله وانه مستحيل فيلغى
قوله قبل ذلك وبقي التعليق صحيحا ولان وقت التزوج صار كالذكر دليل لان النكاح لا بد له من
وقت ينزل فيه وكذا الطلاق لا بد له من وقت يحل فيه فصار كالذكر صريحا ولو صرح بان قال
اذا تزوجتك فانت طالق في تلك الساعة قبل ان تزوجك فانه يصح ويلغى قوله قبل ان تزوجك
كما لو قال انت طالق الساعة عند طلقت للحال وكما لو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم وهذا
لان الاصل انه اذا جمع بين الوقت والفعل يتعلق بالطلاق بالفعل كما لو قال انت طالق غدا اذا
دخلت الدار يلغى ذكر الغد ويتعلق مطلق الطلاق بالدخول حتى لو دخلت في اي وقت كان تطلق
الا ترى انه لو قال انت طالق اليوم اذا جاء غدا طلقت حين يطلع الفجر لان قوله اذا جاء غدا شرط
موصول بكلامه فخرج من ان يكون تنجزا كما لو قال انت طالق اليوم اذا حكمت فلانا وان حكمت لم
تطلق قبل الكلام وتبين بذكر الشرط ان قوله اليوم لبيان وقت التعليق لا لبيان وقت الوقوع بخلاف
قوله اليوم غدا فانه ليس بشرط فبقى قوله اليوم لبيان وقت الوقوع لهما انه متى قدم الجزا بطل كلمة

كلمة قبل لان كلمة اذا جعل الماضي مستقبلا فبطلت كلمة قبل ضرورة فاذا تزوجها بصير قائلها
انت طالق فيقع ومتى قدم الشرط لم ينعقد اليمين لانه جعل التزوج شرط هذه الجملة فيصير
قائلا بعد التزوج او عنده انت طالق قبل ان تزوجك مطلقا او موقتا بشهر فلا يقع كما لو قال
ان دخلت الدار فانت طالق غدا يتعلق طلاق الغد بالدخول كانه قال عند الدخول انت طالق
غدا ولان المعلق بالشرط والمضاف كالمخبر بوجه او عنده فيصير قائلا عند الشرط انت طالق
قبل ذلك بشهر فبطل بخلاف ما اذا قدم الجزاء لانه وصف صورة الايقاع بالقبلية ثم ادخل الشرط
عليه فاخر حكمه اما اذا اخرج الجزاء فقد وصف التعليق بالشرط بالقبلية فصار معلقا بطلاقا
باطلا فيلغوا ولان الجمع بين قضيه التعليق والاضافة غير ممكن لاختلاف حكمها في الوقوع
وعدم الوقوع والمقارنة والتأخر وغيره فاذا قدم الطلاق صار الطلاق مضافا الى وقت
قبل التزوج فاذا جاء التعليق انتسخ الاضافة فصار معلقا بالتزوج فيقع اما اذا قدم
الشرط صار الطلاق معلقا فاذا جاء الوقت انتسخ التعليق وصار الطلاق الى وقت قبل
النكاح فلا يقع ولم يذكر في الكتاب اذا قدم الجزاء واخر الوصف بالقبلية بان قال انت طالق
اذا تزوجتك قبل ان تزوجك بعضهم قالوا يقع الطلاق اذا تزوجها بخلاف لان القبلية
داخلية فيما يليه وهو التزوج فيبقى التعليق مصححا وبعضهم قالوا على الخلاف لان الظاهر انه
اراد به القبلية في الطلاق لا في التزوج ولو قال لامرأته انت طالق قبل ان تدخل الدار بشهر
فدخلت قبل مضى شهر لا يقع الطلاق لانعدام الوقت المضاف اليه لانه اوقع الطلاق في شهر
موصوف بصفه وهو ان يكون قبل دخول الدار في المستقبل فاذا دخلت قبله لم يوجد الشهر الموصوف
ولانه لو وقع لوقع سابقا على التعليق بخلاف لو قال لها في النصف من شعبان انت طالق قبل
رمضان بشهر تطلق في الحال لانه اضاف الطلاق الى وقت قد يتقن بمضيه فيكون تخيرا كقوله
انت طالق امس اما هنا اضاف الى وقت معدوم منتظر فيكون تعليقا ولو دخلت الدار بعد شهر
يقع الطلاق لوجود الشرط في الملك وكذا لو قال انت طالق قبل قدوم فلان بشهر او قال انت
انت طالق قبل موت فلان بشهر فقد راها مات قبل شهر لا تطلق ولو قدم او مات بعد شهر تطلق
لكن عند زفر من اول الشهر حتى تعتبر العدة من ذلك الوقت ولو كان وطئها في الشهر صار من اجعا
في الطلاق الرجعي ويلزمه المهر بالوطئ في البائن وعند ابى يوسف ومحمد يقع مقصورا على حالة
القدوم والموت حتى تعتبر العدة في الحال وقال ابو حنيفة في القدوم كما قال في الموت كما قال
زفر انه وقع الطلاق في الشهر الموصوف وهو الشهر الذي يتصل باخيه قدومه فلان او موته فيقع
في ذلك الوقت وقد وجد ذلك الوقت بعد اليمين فيقع في الوقت المضاف اليه كما لو قال انت
طالق قبل رمضان بشهر يقع الطلاق كما نسلم رجب كذا هذا لان الفرق بينهما ان الشهر
قبل رمضان معلوم في نفسه لا يتوقف على وجود رمضان والشهر قبل القدوم والموت ليس
بمعلوم فيتوقف على وجوده فاذا وجد تبين ان الشهر من اوله كان موصوفا بهذه الصفة فتبين
ان الطلاق كان واقعا ولان ثم يتقن ان رمضان يتعقبه فتقنا بالشرط اما هنا قبل مضى

الشهر لا تعلم انه موصوف بهذه الصفة لجواز ان توجد هذه الحوادث قبل تمام شهر وبعد مضى شهر
لا تعلم انه موصوف بهذه الصفة لجواز انه لا يوجد فاذا وجد تبين انه كان واقعا ولهذا وافقنا
ابو حنيفة في الموت ولهذا لو قال ان كان في الدار زيد فانت طالق ثم تبين بعد مدة انه كان فيها
وقت اليمين يقع من ذلك الوقت وكذا لو قال ان كان في بطنك غلام فانت طالق لا يحكم بالوقوع
في الحال واذا ولدت غلاما تبين انه كان واقعا ولهذا لو قال لها اذا حصنت فانت طالق قرأت
الدم لا يحكم بالطلاق حتى يستمر ثلاثة ايام ثم يحكم انه كان واقعا عند روية الدم والدليل
عليه انه لو اوقع عند مضى شهر بعد القدوم او الموت لا يقع الا في ذلك الوقت فكذا اذا اوقع قبله
بشهر ولو قال لاجنية انت طالق قبل ان تزوجك بشهر لم تطلق ولو انتصب التزوج شرطا وكان
او ان الوقوع بعد لطلقت وهما يقولان وقوع الطلاق يتوقف على وجود القدوم والموت بكلامه
والحكم انما يتوقف على وجود الشرط فصار الحكم تعلق بالقدوم والموت فصار في معنى الشرط
لتعلق الحكم به والجزايتاخر عن الشرط وهذا في القدوم ظاهر لانه ملفوظ على خطر الوجود و
في الشرط الخطر والموت وان كان كائنا للاحالة ولكي مضى الشهر بعد كلامه قبل الموت لم يكن كائنا
عند يمينا للاحالة ولهذا لو مات قبل تمام الشهر لم تطلق ولان الموت قد يتقدم وقد يتأخر فكل
شهر يمضي بعد يمينه لا يعلم انه الوقت المضاف اليه الطلاق ما لم يتصل الموت باخيه لجواز ان
يتأخر عنه كما في القدوم لا تعلم ذلك لجواز ان لا يقدم اصلا فكان في معنى الشرط ايضا وصار
كما لو قال ان كان في علم الله ان فلانا يقدم الى شهر فانت طالق تقدم فلان لتمام الشهر طلقت
بعد القدوم وعلم الله تعالى محيط بالاشياء كلها كما ان الموت كائنا للاحالة لكن لما لم يكن
معلوما لالتوقف الحكم على ظهوره لنا وصار في معنى الشرط حتى اقتصر بخلاف قوله انت طالق
قبل ان تزوجك بشهر فان الاضافة هنا لغوا صلا لعدم ما لكية الطلاق في الوقت المضاف اليه و
اعتبار المعنى الشرط بعد صحة الاضافة وبخلاف مسئلة الحيض لان الشرط وجد بروية قطرة
من الدم لكن لا يحكم بالطلاق لجواز الانقطاع فلم يكن الوقوع موقفا على امر منتظر وكذا في الحمل و
كونه في الدار لان كلامه تخير لان التعليق بالموجود يجبر فلم يكن الوقوع موقفا على امر منتظر ويمكن
الوقوف عليه حقيقة كئنا لا يحكم بالوقوع قبل الولادة لعدم علمنا فلم يكن في معنى الشرط و
الفرق لابي حنيفة ما اشار اليه في الاصل فقال ان موت فلان حق كائين وقدومه لا ندري ا يكون
اولا يكون وتقريره من وجهين احدهما ان الشئ انما يكون شرطا بذكر حرف الشرط فيه او وجود معنى
الشرط ولم يذكر حرف الشرط في الفصول كلها الا انه وجد معنى الشرط في الدخول والقدوم لان
وجوده على خطر وهو مما يصح الامر به والنهي عنه وهو معنى الشرط فان الخالف يقصد بيمينه
منع الشرط فاذا توقف الطلاق على وجوده وهو في معنى الشرط انتصب شرطا اما الموت فلا
خطري في وجوده بل هو كائنا للاحالة ولا يصح الامر به ولا النهي عنه فلم يكن قصده منع الموت
واذا لم يكن فيه معنى الشرط كان معرفا للوقت المضاف اليه واذا مضى شهر عرف وجوده
قطعا بدونه الا انه لا يعرف موضعه واذا عرف موضعه عرف وجوده بدليل قبل هذا فصار

كسهر قبل رمضان الا ان ثمة الوقت معلوم قبل دخول رمضان وهذا لا يصير معلوما ما لم يمت
 لكن اذا صار معلوما صار كالمعلوم من الاصل عند العلم به فتبين ان الطلاق كان واقعا وهذا
 لو قال لامرأته انت طالق قبل ان اقبل او اموت من مرض كذا بشهر فمات مما قاله او من غيره بعد
 شهر لم تطلق لان ما عرف الوقت ليس بكائن فصار بمعنى الشرط كالقدوم فلو وقع بعده فلا
 يقع والثاني انه اوقع الطلاق في اول شهر يتصل اخره بقدوم فلان وفي مسألة القدوم هذا
 الاتصال لا يكون الا بالقدوم لجواز ان لا يقدم وبدون هذا الاتصال لا يقع اما في الموت هذا
 الاتصال ثابت لانه كائن فيعلم يقينا ان في الشهور التي ياتي شهر موصوف بهذه الصفة لكن لا يدرى
 اي شهر ذاك فلا يحكم بالطلاق ما لم يصير معلوما لنا فاذا صار معلوما تبين انه كان واقعا من اول
 ذلك الوقت ولان في القدوم والدخول صفة القبلية للشهر لا يثبت الا بالاتصال بهما لانه لا يعلم
 قبل وجودها فصار الاتصال بهما شرطا ضرورة فيتأخر عنه اما صفة القبلية للشهر ثبت قبل الموت
 بظهور اثاره لان الموت يعلم قبل تحققه باثاره فصار المعروف لكونه شهر قبل الموت تلك الاثار
 لا الموت فلا يكون له حكم الشرط ولهذا لا يقع ايمان الباس للعلم به قبله فصار الموت في
 الابتداء مبينا للشهر وفي الانتهاء شرطا لانه توقف وجوده عليه فدار بين التبين والتعليق
 فثبتت احكاما بينهما وقلنا يقع في الحال ويستند الى اول الشهر عملا بهما قال الصدر الشهيد هذا
 هو الصحيح خلافا لما يقوله بعض المشايخ على ما تبين وهذا بخلاف قوله ان كان في علم الله ان فلانا يقدم
 الى شهر لانه لا طريق للخالف الى معرفة علم الله وانما تبني الاحكام على ما لنا طريق الى معرفته
 فكأنه قال ان قدم فلان الى شهر الا ترى ان احد الشريكين اذا اعتق الجنين بغير نصف قيمته يوم
 الولادة وان كان الاتلاف سابقا على الولادة لكن لما لم يكن لنا طريق الى معرفة القيمة في ذلك
 الوقت يعتبر اول اوقات الامكان وتمر الخلف بين ابي حنيفة وصاحبيه نظرا فيما اذا قال
 لامرأته انت طالق قبل موتي بشهر او قبل موتك بشهر ثم مضى شهر ومات عندهما لا يقع لانه
 يقع مقصورا على الموت وحال الموت حال زوال النكاح وازدواج الطلاق الى حال زوال
 النكاح لا يصح كما لو قال انت طالق مع موتي او مع موتك ولان الموت اذا صار شرطا يقع
 بعده وعند ابي حنيفة يقع من اول الشهر لانه لما ظهر اثار الموت يقع في هذه الحالة وفي
 تلك الحالة النكاح قائم ثم يستند ولا ميراث له منها اذا علق بموتها وان كان جاعلا في الشهر
 فعليه المهر ولو قال انت طالق ثلاثا قبل موتي بشهر ونصف او قابل من شهرين فمات بعد مضى
 ذلك الوقت وقع الطلاق عند ابي حنيفة قبل موته كذا قال ولها الميراث وعندهما لا تطلق والمعنى
 ما ذكرنا لكن عدتها لا تنقضي بمادون الشهرين فكان لها الميراث ويصير الزوج قارا لان الطلاق
 لا يقع ما لم تشرق على الموت ويتعلق حقها بماله وان قال قبل موتي بشهرين او اكثر ثم مات قبل
 مضى شهرين لا يقع وان مات بعد ذلك طلقت ولا ميراث لها لان العدة قد تنقضي في شهرين
 بثلاث حيض وكذا لو كان وقت الوقوع الطلاق مريضا ان كان الكلام في الصحة وان كانت
 ايسه او ضعيفة فعدتها ثلاثة اشهر ولها الميراث الا ان يسمى من الوقت ثلاثة اشهر او اكثر

وعندهما لا يقع في الوجوه كلها ولها الميراث وان قال لها وهو صحيح انت طالق ثلاثا قبل موتي
 بشهر ثم مات فجاءه بغير مرض فلها الميراث لانه ذكر الموت فيما اوقع عليها من الطلاق فيصير
 قارا وان استند الوقوع الى حالة الصحة اذ مات قبل انقضاء العدة ولو قال انت طالق
 قبل موت فلان وفلان بشهر فمات احدهما قبل مضى الشهر لا يقع الطلاق ابدا لانعدام
 الوقت المضاف اليه بعد يمينه وان مات احدهما بعد مضى الشهر طلقت عند ابي حنيفة
 مستندا الى اول الشهر وعندهما مقتصر او لا ينتظر موت الآخر لانه كائن فيكون هذا
 شهرا قبل موته بخلاف ما اذا قال قبل قدوم فلان وفلان بشهر فمات احدهما بعد شهر فانه لا يقع
 ما لم يقدم الاخر واذا قدم عند زفر يقع مستندا وعند علمنا الثلاثة مقتضاها وبهذا يتضح فرق
 ابي حنيفة ان القدوم ينتصب شرطا والموت لا ينتصب شرطا والفرق انه اوقع الطلاق
 في وقت موصوف بانه قبل قدومها بشهر وذلك لا يصير معلوما بقدوم واحد لجواز ان
 لا يقدم الاخر اصلا اما في الموت يصير ذلك الوقت معلوما بموت احدهما لان موت الآخر كائن
 لا محالة والقياس فيهما واحد وهو انه لا يقع الطلاق ما لم يموتا معا في ساعة واحدة او يمتدا
 معا وهو طعن على الرازي لانه اذا مات احدهما بعد شهر ووقع الطلاق يكون الوقوع
 قبل موت احدهما بشهر وقبل موت الآخر بسنة وهذا خلاف ما اضاف اليه الطلاق الا ترى
 انه قال لامرأته انت طالق قبل موت فلان بشهر ثم مضى شهر ولم يمت فلان لم تطلق وان كان
 موته كائنا لانه اضاف الى شهر متصل اخر بموته فلو وقع وعاش فلان شهر اخر لكان شهرين قبل
 موت فلان وهذا خلاف ما اضاف اليه الطلاق وجه الاستحسان ان الظاهر ان مراده بهذا
 شهر قبل موت اولهما ومطلق القبلية على موت الآخر لان موتهما في ساعة واحدة على صفة
 المقارنة ممتنع عادة ولا يمكن الوقوف عليه والمقصود من الاضافة الوقوع لكونها سببا
 في الحال فيتعلق بما يكون وذلك شهر قبل موتهما على التعاقب لا على سبيل الاجتماع فاذا مات
 احدهما علم ان هذا الشهر قبل موتهما على التعاقب لان موت الآخر كائن فلم يكن لموت الثاني تأثير
 في إيجاد الشرط فلا يتوقف عليه بخلاف القدوم لا القدوم الثاني تأثيرا في إيجاد الشرط
 فلا يتوقف عليه بخلاف القدوم لجواز ان لا يقدم الاخر فيتوقف عليه الا ترى انه لو قال
 انت طالق قبل رمضان وشعبان بشهر انه يقع الطلاق في غرة رجب وان كان قبل رمضان
 بشهرين لانه لا يوجد شهر قبلهما جميعا فيشترط تقدم الشهر على احدهما ومطلق التقدم على
 الآخر وكذا لو قال لعبدك انت حر قبل الفطر والاضحى بشهر يعق في اول رمضان فكذلك هنا
 لان الممتنع عرفا عادة كالممتنع حقيقة لان الانسان انما يريد بكلامه المعتاد المتعارف
 وما يتفاهه الناس في مخاطباتهم لا التاثير الممتنع ولو قال انت طالق ثلاثا قبل موت
 فلان بشهر ثم ضلها بعد خمسة عشر يوما على الف ثم مات فلان لتمام الشهر ان مات فلاه
 بعد انقضاء العدة بان لم تكن مدخولة او انقضت عدتها بوضع الحمل لا يقع الطلاق
 ولا يبطل الخلع لان الطلاق سواء وقع مقتصرا او مستندا لا يدل له من محل وبعد انقضاء

العدة لم يبق المحلية وان كانت في العدة فعند ذلك لا يبطل الخلع ولا يجب على الزوج رد
بدل الخلع لكن يصير ثلثا مع الخلع لانه وقع مقتصر فلا يتبين به بطلان الخلع وعند أبي
حنيفة يقع مستند ويبطل الخلع ويجب على الزوج رد ما قبض من البدل لانه تبين ان الخلع
صادف المطلقة الثلاث لان بالخلع لا يبطل محلية الطلاق مادامت العدة باقية فان قيل
ينبغي ان يستنفذ الاستناد بالخلع لانه بعد وقوعه لا يحتمل النقض وقيام المحلية شرط الاستناد
قلنا نعم لكن لا تستدريبه محلية الطلاق فامكن القول بثبوت حكم الايقاع السابق ثم ليستند
بضرورة وجود الوقت الموصوف من اوله والمستنديين والمقتصر فكان ساقيا على الخلع من وجه
فابطله ومن وجه يتأخر عنه فصار بحكم التعارض كالمقارن فصار كان الخلع وايقاع الثلاث
وجدا في حالة واحدة فلا يكون للخلع حينئذ حكم لانه لا يظهر حكم الواحدة مع الثلاث ولا يقال
انما يستند الثلاث ان لو وقع الثلاث في الحال ولم يقع لعدم محلية الثلاث باقية لان الثلاث
ادنى ما يثبت حرمة المحل كنصاب السرقة لا ان ما زاد عليه غير واقع وهذا على اصل ابي حنيفة
ظاهر فانه لو طلقها اكثر من ثلاث يقع الثلاث وعنده الثلاث غير الخمس كما في الشهادة والتوكيل
والتفويض فلو لم يكن مملوكا له لما وقع ولكن سلمنا انه لم يقع بالتجنيز لكن هذا لا يدل على عدم الوقوع
بالتعليق كما لو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت باين وهو ينوي به الطلاق فابانها ثم دخلت الدار
يقع الطلاق ولو جاز لا يقع وهذا لان في التعليقات ينظر الى وقت التعليق لا الى وقت وجود الشرط
كما اذا علق ثم جز ثم وجد الشرط ينزل الجز ولو كان مجزوا عند التعليق وصح عند وجود الشرط لا ينزل
وكذلك الصبي وبعض مشايخنا منهم الشيخ الامام ابو القاسم الصفار والفقهاء ابو القاسم بن
الشيخ الامام ابي بكر الاعمش ذهب الى ان هذا ظهور محض حتى طعنوا فيما ذكر محمد في تخرجه قول
ابي حنيفة ان العدة ان كانت قائمة كان الخلع باطلا وان لم تكن قائمة لم يكن باطلا ويجب ان
يكون الخلع باطلا كانت العدة قائمة او لم تكن لان قيام العدة والملك انما يشترط في اخر جزء من
اجزاء حياته لوقوع الطلاق والطلاق لا يقع في هذه الحالة ولا يقال يقع ثم ليستند لان التصرف
يثبت على حسب ما اثبتته المتصرف وهو اضافة الطلاق الى اول الشهر الموصوف بهذه الصفة فيقع
هناك لا في اخر الشهر وهذا لو طبعها في الشهر ثم مات فلان وجب عليه القهر ولو لم يكن ظهور محضا
لما ظهر في حق المستوفى بالتوطي وهذا وجبت العدة من اول الشهر لكن الصحيح ما ذهب اليه عامة
المشايخ انه يثبت بطريق الاستناد ومسائل الباب تدل على هذا فانه قال اذا مات فلان وهي
في غير العدة لا تطلق ولا يبطل الخلع وكذا وجوب ارش العبد في مسألة تلى هذه واذا المكاتب
لما ذكر والحقيقة تقتضي كذلك لما ذكرنا ان الشهر الموصوف معدوم حقيقة قبل الموت ثم يحكم
بوجوده عنده من اوله الى اخره بعد ان لم يكن موصوفا فاستند الى اوله ضرورة بعد ان لم يكن
ثابتا واما القهر قلنا ملك النكاح ملك ضروري فاذا ظهر من وجه دون وجه لا يظهر فيبقى
منفعة البضع مضمونه بالضمنان الاصل والعدة اختلف مشايخنا فيه والصحيح ان عند ابي
حنيفة يجب من وقت الموت وقال الفقهاء ابو الليث ان لم يقع عند الموت لكن يظهر عند الموت فوجب

ان تكون المرأة محلا لان للظهور حكم الابتداء كالفضولي اذ باع عبد غيره فهلك العبد ثم اجاز
المالك لا يقع الاجازة لعدم محلية الابتداء وكذلك امة تزوجت بغير اذن مولاهما ثم تزوج
الزوج عليها حرة ثم اجاز المولى النكاح فالاجازة باطلة لما لم يصح ابتداء النكاح فكذلك هنا
لا يقع الطلاق بعد انقضاء العدة رجل قال لعبد انت حر قبل موتي بشهر صح بالاجماع حتى
لومضى شهر ومات يعتقهما فارقا بين العتق والطلاق والفرق ان الطلاق والعناق يقعان
مقصورا على الموت الا ان بالموت يزول ملك النكاح فكان اضافة الطلاق الى حال زوال النكاح
نلا يصح اما ملك الرقبة لا يزول بالموت اذ كان محتاحا اليه الا ترى انه لو قال لعبد انت حر بعد موتي
يصح فلم يكن هذا اضافة زوال ملك اليمن الى وقت زواله فلو انه كاتبه بعد خمسة عشر يوما على
الف حاله فادى وعتق ثم مات لتمام الشهر لم تبطل الكتابة بالاتفاق لغوات محل العتق فلا
يقع العتق ليستند وهذا يبطل قول من قال بالظهور المحض ولو لم يرد البدل او ادى بعضه ثم
مات قال ابو حنيفة يعتق مستند الى اول الشهر ويبطل الكتابة لانه تبين انه كاتب بعد حصول
العتق ويرد عليه ما اخذ منه وقال لا يعتق من الثلث مقتصر ويكون كمن اعتق مكاتبه بعد ادا
بعض الكتابة ليس له ما قبض ويبطل عن العبد ما بقي قال في الكتاب يعتق بعد موت السيد من
الثلث عندها ومعناه مع موته فانه قال في كثير من المواضع تطلق حين مات اما على قول ابي حنيفة
يعتق من جميع المال وانما يعتبر من الثلث عندهما لانه يعتق مقصورا على الموت كالمدر فصار كانه
دبر عبده ثم كاتبه ثم مات وانما عند ابي حنيفة انما يعتق من جميع المال لانه من حيث انه اقتصر
تعلق به حق الورثة ومن حيث انه ظهر لم يتعلق بحق الورثة لم يكن متعلقا فلا يتعلق بالشك
هذا كما ذكرنا فيما اذا قال لعبدية احدكما حرو بيتي في مرضه في كثير القيمة يعتبر من جميع المال
لان البيان من حيث انه اظهره لا يتعلق به حق الورثة ومن حيث انه انشاء يتعلق وحقق لم
يكن متعلقا فلا يمنع صحة البيان وهذا اذا كان الايجاب في الصحة اما اذا كان في المرض يعتبر من
الثلث بالاجماع فان كان الايجاب في الصحة ومات لتمام الشهر ولا مال له غيره عند ابي حنيفة
لا يسعي وعندهما يسعي الا ان عند ابي يوسف في الاقل من جميع المكتوبة ومن ثلث القيمة ان لو يود
شيئا وان ادنى شيئا يسعي في الاقل مما بقي من المكتوبة ومن ثلث القيمة وعند محمد يسعي في
الاقل من ثلث المكتوبة وثلث القيمة ان لو يود شيئا وان ادنى شيئا يسعي في الاقل من ثلث ما
بقي من المكتوبة ومن ثلث القيمة وهو فرع ما اذا دبر عبده ثم كاتبه ثم مات ولا مال له غيره
عند ابي حنيفة ان شاء يسعي في ثلث القيمة وان شاء يسعي في جميع المكتوبة لان العتق
لا يتجزى فموت المولى لم يعتق منه شيء وقد تصدى لعتقه جفتان واحدهما موصلة والاخر
حال وحكمهما مختلف فالعتق بجهة الكتابة يوجب سلامة الاولاد والاكتساب وبجهة
التدبير لا فيختار ايها شيئا وعند ابي يوسف يسعي في الاقل من ثلث القيمة وجميع المكتوبة
لان استحقاق الثلث وقت الكتابة بالتدبير ثابت فلا يلزم البدل بمقابلته فكان جميع
البدل مقابلا لما لا يستحق به العتق بالتدبير وعند محمد يسعي في الاقل من ثلث القيمة وثلث

المكاتبة لان البدل مقابل جميع الرقبة وقد عتق الثلث بالتدبير فيسقط حصته كما لو اعتق الكل قال في الكتاب ولا يكون العبد مديرا وكان السيد ان يبيعه وهذا ظاهر قبل ان يمضي شهر وان مضى شهر فذلك عند ابي حنيفة لان العتق يقع من اول الشهر من وجهه والمدير من يقع عتقه مقصورا على الموت من كل وجه ولهذا لو قال انت حر قبل موتي بساعة لا يصير مديرا اما على قولها يشك لان عند ماضي الشهر صار عتقه معلقا بمطلق موت السيد وصار كما لو قال ان مت انا وفلان فانت حر يجوز بيعه ولو مات فلان يصير مديرا مطلقا وهكذا ذكر في النوادر انه يصير مديرا مطلقا وهو اختيار الشيخ على البرزوي اما في ظاهر الرواية ليس له حكم المدير المطلق لان العتق غير معلق بالموت بل بانار قبيل الموت ولهذا يعتق مقدارنا كما ذكر في الطلاق ولو قطع رجل يد العبد في الشهر ثم مات المولى لتمام الشهر فعليه نصف القيمة للمولى ان لم يكن كاتبه وذكر في الاصل وقال عليه نصف القيمة للعبد عند ابي حنيفة وكان المذكور هنا قولها اما عند فلان العتق يقع مقتصرًا واما عند ابي حنيفة فلانه لما مات لتمام الشهر طهرانه مكاتب لان العتق يقع عند الموت مستندا فكان بمنزلة معتق البعض ومعتق البعض عنده مكاتب وقطع يد المكاتب يوجب نصف القيمة له الا انه يجوز للسيد بيعه لان ظهور الكتابية تعلق بثبوت العتق عند الموت فاذا لم يثبت لعقد الملك عند الموت لا يظهر الكتابية فلا يظهر فساد البيع وبوجوب الارش للعبد يستدل من قال بالظهور لانه لو كان بطريق الاستئثار لم يكن له كما اذا باع امه فولدت في يد المشتري لاقل من سنته اشهر ثم ادعى البائع نسيبه بعد ما قطعت يده نصح دعوته ويكون الارش للمشتري لا للولد والجواب عنه ما ذكرنا وان وجوب ارش العبد يدل على انه لا يعتق بطريق الظهور ومن مشايخنا من قال اراد بالعبد المكاتب وهو الظاهر لانه ذكره مع رقبة ذكر المكاتب فانصرف اسم العبد اليه وذكر بعد قولها ان لم يكن كاتبه السيد فهذا يدل على ان جواب ابي حنيفة فيما اذا مكاتب وبعضهم اجروا المسألة على الظاهر وقالوا انما يجب الارش للعبد لان العتق عنده يثبت بطريق الاسناد والاسناد انما يثبت في القاتل لا في الفات والبد فانت فلا يمكن اظهار العتق فيه الا انه فات الى وهو الضمان فجاز ان يثبت فيه حكم ثبوته حكما لا يليق به ثم يستند لقيامه مقام الطرف غير انه ليس يقابل حكم الحرية فلا يثبت او لا يستند لكنه قابل لزوال ملك المولى وظهور اختصاص العبد فيثبت هذا الحكم فيستند فظهر اختصاص العبد به من اول الشهر وانه حكم ينفصل عن الحرية في حق المولى والعبد اظهره في حق غيره كما في المكاتب ولانه متردد الحال بين ان يعتق ويبقى ان لا يعتق فاشبهه المكاتب وارث المكاتب له وارثه ارش العبد فان قيل المكاتب يعتق بعد الكتابية وهذا يعتق سابقا عليه فلنا جاز ان يعتق سابقا ويوجب ارش العبد ويكون له فان كان المكاتب اذ مات وترك ولدا فانه يعتق بسبب سابق اذا ادى المكاتبية ومع هذا لو قطعت يده يجب ارش العبد ويكون له رجل قال لامته انت حره قبل موت فلان بشهر فولدت ولدا ثم مات فلان لتمام الشهر فهو على وجهه اما ان مات فلان وهما في ملكه او مات فلان وقد باعها او مات فلان وقد باع الامر

دون الولد او على العكس وفي الوجه كلها لا يعتق الولد عندها لان العتق عندها يثبت مقتصر والولد منفصل عن الامر حال ثبوت العتق فيها فلا يسرى الى الولد اما الامر ان كانت في ملكه وقت الشرط يعتق والا فلا كما في سائر التعليقات اما عند ابي حنيفة ان مات فلان وهما في ملكه عتقا لان العتق عنده يثبت بطريق الاستناد وفي ذلك الوقت الولد متصل بالامر فيستحق الحرية فلا يبطل بالانقصال بعده ولان الاضافة الى الامر اضافة الى الولد لانه جزء من اجزائها فيعتق بطريق اضافة الاعناق اليه لا بطريق السرية من الامر ولهذا لو اعتق جاريته وهي تحت عبد لا حر فولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاعناق ثم اعتق الاب لايجز ولا يجر الولد الى نفسه لان مولى الامر اعتقه بطريق الاصل بجملة ما اذا ولدت لسته اشهر فصاعدا ثم اعتق الاب فانه يجر ولده الولد لانه عتق بطريق السرية تبع الامر وفي الوجه الثاني لم يعتق واحد منهما لان العتق سواء ثبت مقتصر او مستندا لا بد له من محل وهما بالتبع حرجا عن محمية اعتاقه وان مات فلان والامر في ملكه هو خاصة وهو الوجه الثالث عتقت بالاجماع لكن عند ابي حنيفة مستندا وعندها مقتصر او في الوجه الرابع عتق الولد عنده خلافا لهما لما قلنا ولان الامكانات مستحقة للعتق مستندا فظهر ان الولد مستحقه مستندا فان امكن تنفيذه كما استحق ينفذ والا فلا وقد تعذر تنفيذه في الامر تفقد الملك وامكن تنفيذه في الولد لقيام الملك فيه الا انه لا يظهر بطلان بيع الامر لانه اذا لم يمكن تنفيذه فيها كما استحققت يبطل الاستحقاق من الاصل لكن البطلان في الاثبات بطريق الضرورة فلا يظهر في حق الولد لعدم الضرورة ولان حالها متردد فكانت كالكاتب والمكاتب اذا مات عن ولد يعتق الولد بالادافان قيل المكاتب اذا عجز لا يعتق الولد فيها ايضا وجب ان لا يعتق الولد اذا رقت الامر قلنا ثمة اما لا يعتق الولد لفقدان الشرط وهو الا واما هنا الشرط وهو موت فلان في حق الولد وان لم يوجد في حق الامر فيعتق الولد ويجوز ان ينفرد حكم الولد عن الامر كما لو باع امه فولدت في يد المشتري لاقل من ستة اشهر فاعتقها المشتري ثم ادعى البائع الولد ثبت نسيبه منه ولا يصير لجارية امر ولده ولا يبطل بيعها ولو باع نصفها عتق النصف الباقي بالاجماع وهو بمنزلة عبد بين شريكين اعتقه احدهما فهذا يشير الى انه يضمن نصيب المشتري وكان الفقيه ابو القاسم البجلي يقول لا يضمن لان العتق ثبت حكما لا كلاما السابق على ملك المشتري لا قصد امته تعليقا وتنجيزا بعد ثبوت الملك للمشتري فطار كما لو ورث نصف العبد قريبه فانه لا يضمن ولانه صار بمنزلة عبد بين شريكين قال له انت حر قبل موت فلان بشهر ثم باع احداهما نصيبه ثم مات فلان عتق نصيب الباقي ولا يبطل البيع في النصف للبيع ولا يضمن فان قيل اذا عتق الباقي مستندا بظهر من وجهه انه معتق البعض معتق البعض مكاتب كله وبيع المكاتب لا يجوز قلنا ما كاتبه نصا لو ظهرت الكتابية انما يظهر ضرورة العتق في هذا و الثابت ضرورة يتقدر بقدر الضرورة والضرورة في ظهور العتق في هذا النصف في حق نصيبه لا في حق ضرورة النصف الاخر مكاتب كالمكاتب اذا مات وترك ولدا ولد في الكتابية خرا من الاصل فمات الولد الحر ثرا ديت الكتابية فانه يحكم بحرية الولد المولود في الكتابية مستندا الى اخر

أجزاء حياة الأب حتى يرث منه ولا يرث من أخيه لأنه اسناد ضروري فظهر في حقه لا في حق غيره وكذلك مكاتبان لرجلين أو لرجل واحد كتابتهما مختلفة وبينهما حارية فجاءت يولد فادعياه معاشة نسب الولد منهما ويكون مكاتباً تبعاً لهما فإن ما قافاديت مكاتبتهما معاقتا وعق الولد معهما ولا يرث من أحدهما لأن نصف الولد تبع لكل واحد منهما وعق كل نصف لا يظهر في حق الآخر لأنه ليس من أحكام كتابته فكان معتق البعض في حق كل واحد منهما بخلاف ما إذا كانا لرجل وكاتبتهما كتابة واحدة والمسألة بمجالهما فإنه يرث الولد منهما لأنها بمنزلة شخص واحد فظهر عق الولد في حق كل واحد منهما ولو أنه باعها ثم اشتريها ثم مات فلان لتمام الشهر لا يعتق عنه أبي حنيفة لأن العتق عنده يثبت بطريق الاستناد ومن شرط الاستناد قيام المحلية من وقت الحكم إلى وقت السلب وقد تقدم ولا يلزم الوعتق استند العتق فيبطل البيع وقد حكمنا بجواز البيع فلا يجوز الحكم بإبطاله ولا وجه أن يحكم بعقده في الحال لأنه يؤدي إلى تغيير الشرط الذي شرطه وهو عتقه قبل موته وعندنا يعتق لأن العتق عندهما يقتصر فصار كالمخلف بعقده إذا باعه المولى ثم اشتراه ثم وجد شرط العتق **باب الحث في الشرب الخاص والعام** أصل الباب أن الكلام إذا كان له حقيقة مبهورة ومجاز مستعمل يحمل على المجاز المستعمل بالإجماع لأن الكلام يحمل على ما يريد المتكلم والكلام دلالة الإرادة بقرينه الاستعمال لأنه إنما يستعمل لغرض الفهم فالظاهر أنه يريد الأمر الذي استعملوا اللفظ له دون غيره ليحصل المقصود من الكلام وصار اللفظ الذي استعملوه كالحقيقة كأنهم عرضوا عن الوضع الأول ونقلوا الاسم إلى غيره فصار المنقول إليه بمنزلة الوضع حتى لا يفرق غيره عند الإطلاق بمنزلة اسم الحج والصوم والصلاة وغير ذلك من الأسماء المنقولة فإن الحج في حقيقته اللغة للقصد والصلاة للدعاء والصوم للامساك ثم عند الإطلاق لا يفهم إلا العبادة المخصوصة التي نقل إليها في الشرع ولهذا وظف لا يأكل من هذه الشجرة فأكل من عينها لا يحث ولو أكل من غير لا يحث وكذا وظف لا يأكل من هذا الدقيق فأكل من خبز حنث ولو أكل عينه لا يحث لأنه مجبور لا تصرف الفهم إليه عادة وإن كان له حقيقة مستعمل ومجاز مستعمل إن كان استعمال الحقيقة أغلب فالعبارة للحقيقة لأن الكلام حقيقة حتى يقوم الدليل على المجاز كما لو خلف لا يأكل من هذا الرطب فأكله بعد ما صار تمر لا يحث وإن كان قد يطلق اسم التمر على الرطب مجازاً لأن استعمال الحقيقة في هذا أغلب وأكثر فإن أكل التمر لا يسمى أكل الرطب عادة وإن كانت الحقيقة مستعملة وله مجاز مستعمل متعارف أيضاً عند أبي حنيفة ينصرف إلى الحقيقة والمستعملة وعندنا ينصرف إلى المجاز المتعارف أصله إذا خلف لا يأكل من هذه الخطة فأكلها فضا حث وإن أكل من خبزها لم يحث عند أبي حنيفة اعتباراً بالحقيقة المستعملة وعندنا يحث اعتباراً بالمجاز المتعارف مما قالوا أن الحقيقة صارت كالمجهور بكثرة استعمال المجاز لأن المرجح ساقط الاعتبار بمقابلة الراجح خصوصاً في الكلام لأن المقصود الأعلام والأفهام وإنما يتسارع إلى ما يكثر استعماله وتعارفه لا إلى ما يقل استعماله كذكر الدراهم عند البيع ينصرف إلى ما تعارفوا استعماله في البياعات لا إلى غيره وإن كان الاسم حقيقة لكل ولهذا يختلف معاني الأسماء في الإطلاق والإيمان

بأخلاف البلدان لا يضرب كل قوم إلى ما استعملوه فيما بينهم مع اتحاد السمي حقيقة بحكم ولهذا حملنا قوله لا اضع قدمي في دار فلان على الدخول لكثرة استعمال الناس هذا الاسم فيه وإن حقيقة هو الوطى بالقدم ولا يبي حنيفة أنه متى استعمل في الحقيقة كما استعمل في المجاز كان صرفه إلى ما وضع له أولى لأنه لما نفى الاستعمال لا يصير كالمجهور وبطلان الحقيقة لا يجوز إلا الضرورة والضرورة لأن الاستعمال حق الحقيقة وإنما تحققت الضرورة وإذا صارت مبهورة وكثرة الاستعمال لا توجب الترجيح لأن ذلك دلالة كثره وقوعها ولكن إذا استعمل على الإطلاق وقع التعارض بين المحلين فكان الحمل على ما وضع له أولى الأثرى أنه ذكر اللحم عند الأكل يكسر استعماله فيما يحل أكله لا فيما لا يحل لأنه يقل أكله وذلك لا يوجب انصراف الاسم عنه حتى لو خلف لا يأكل لما يحث بأكل لحم الخنزير والذئب وغيرها واجمعوا أن الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز وحرف آخر أن كلمة من إذا دخل في الفعل يراد به ابتداء الغاية كما أن كلمة إلى لا انتهاء الغاية يقال سرت من مكان كذا وقد يذكر التبعض كما يقال أكلت من طعام فلان وشربت من مائه ويراد به بعض طعامه قال بعضهم هو اسم مشترك لهما وقيل الأصل لا ابتداء الغاية في الأفعال لكن يدخل في ذلك معنى التبعض فإن قوله شربت بتناول الأماكن فاستعمل لذلك مجازاً أما حقيقته لا ابتداء الغاية في الأفعال هو المضافة إلى الأعيان وحرف آخر أن اللفظ المحتمل لمعنيين إذا أضيف إلى محل يحمل على البق محتمل اللفظ بذلك المحل كما صرنا لفظه الحرمة المضافة إلى الأعيان إلى حرمة بيعها وإلى النساء إلى حرمة تكاحهن وإلى الطعام إلى حرمة أكله إذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله إذا قال الرجل امرأته طالق إن شرب من الفرات فإن شرب منه كرهنا يحث وإن استقى واستقى له غيره من مائه في أنا فشرب منه قال أبو حنيفة لا يحث وقال لا يحث لأن هذا الكلام له حقيقة مستعملة ومجاز مستعمل والمجاز أغلب لأن الحقيقة وهو الكرم عادة البعض والمجاز وهو الاعتراف عادة الكل فصار المجاز راجحاً فانصرف المطلق إليه كما لو كانت مبهورة وهذا لأن الإيمان محمولة على معاني كلام الناس والناس في العادة يشربون من الأنا وباليه ويقولون شربنا من الفرات الأثرى أنه يقال أهل بغداد يشربون من دجلة ومن الفرات وأنهم يشربون بالأثرى عادة ويقال في الحكاية عن الماضي شربنا من الفرات والجراد الشرب من مائه وإذا شرب كرهنا يحث على قولها أيضاً لا يستحق الاسم وإن شرب بالأناء يحث باعتبار معاني كلام الناس وهذا عمل بعموم اللفظ من مشايخنا من قال يصير مجازاً عن ماء الفرات وهذا غير سديد فإنه لو شرب من نهر يأخذ من الفرات لا يحث عندهم نص عليه في الأصل ولو صار مجازاً عنه حث كما لو خلف لا يشرب من ماء الفرات لكن الصحيح أنه يصير مجازاً عن ماء منسوب إلى الفرات وهو ما يحويه الفرات وبالنهر الثاني تنقطع النسبة عن الأول لأنه مثله في امساك الماء وبالكوز واليد لا تنقطع النسبة لأنه دونه فحث وقال بعضهم إذا كرم لا عندها كبر لا يكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز وقال بعضهم يحث لأن الجمع بين الحقيقة والمجاز إنما لا يجوز على قول أبي حنيفة أما على قولهما يجوز والصحيح أن الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز عندهم وإنما يحث بالكرم عندها لأن محل الحقيقة دخل في عموم المجاز كانه قال إن شربت من ماء الفرات

لانه جمع بين الحقيقة والمجان كما في وضع القدم ووجهه يقول لما اضاف الشرب الى الفرات بكلمة
من وحقيقته ان يكون ابتداء فعل الشرب **وهذا** انما يكون بالكسر لان الاعتراف ابتداء الشرب من
اليد او الانية فلا يسمى شربا منه حقيقة الا ترى انه يجوز تقي الاسم عنه بان يقال شرب من الكوز
لامن النهر وهو متعارف ايضا فان اهل البوادي يكرعون وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم
مر بقوم فقال هل يأت عندكم ما في الشن والاكمر عتا فكان صرف الاسم عند الاطلاق اليه اولى
وهذا الخلاف فيما اذا لم يكن له نية فان قوى الحقيقة على قولها صححت ديانة لا قضاء لانه نوى ما
يحتمله لفظه لان الشرب لا يتحقق بدون الماء فكان مضمر فيه ويجعل ما نوى كالمصرح به وهو
اختيار الفقيه ان يكر الاعمش وقيل لا تصح بنية لانه غير مذكورا اصلا وان صار مذكورا صار
مذكورا بطريق الاقتضا والمقتضى لا عموم له فلا تصح فيه نية التخصيص كما لو قال لامرأة انت طالق
ونوى الثلاث ولهذا لا تصح نية التخصيص في المقتضى كما في قوله ان لمست او اكلت او شربت ولو شرب
من نهر ياخذ من الفرات لا يثبت بالاجماع اما عند ابي حنيفة فلان الشرط ان يضع يده على الفرات و
اما عند هاهنا في العرف الشرب من نهر يوجد من الفرات لا بعد شربا من الفرات ولو خلف لا يشرب
من ماء الفرات فشرب من نهر ياخذ من الفرات كرها واغترافا يثبت عندهم لان شرط الحث شرب ماء
منسوب الى الفرات وبالاظهار التي ياخذ الماء منه لا ينقطع النسبة لانها اتباع له وليس في امساك
الماء مثله الا ترى انه يقال اهل بغداد يسقون اراضيهم من الفرات وانما يسقون بانهارا تاخذ الماء
منها وان الفرات ماجرى بين طافتي الفرات وقد شرب ماجرى بين طافتي الفرات كمن خلف لا يشرب ماء
زفر فشرب ماء باي صفة كان يثبت وكذا لو خلف لا يشرب ماء السماء فشرب ما اجتمع من المطر في
موضع على اي وجه شرب يثبت وان كان في الفرات يصب في وادي اخر فشرب من ذلك الوادي قالوا ان
كان الغالب ماء الفرات يثبت والا فلا لان الغلوب مستهلك بالغالب كمن خلف لا يشرب من ماء
زفر فشرب من ماء زفر مخلوطا بغيره وقيل على قياس قول محمد ينبغي ان يثبت لان الجنس لا يغلب
الجنس عنده نظيره اذا خلف لا يطحن على هذا الماء فحول الماء الى نهر اخر وعليه طاحونة ولها ماء
فان كل هذا الماء اقل لا يثبت وهذا لان الجنس لا يغلب الجنس عند اتحادها في الاسم والمقصود
النسبة الا ترى انه لو خلف لا يشرب من لبن الشاة فخلط بلبن البقر فانه تعتبر الغالب بالاجماع
لاختلاف النسبة وان اتفقا في الاسم بخلاف الرضاع فان الحكم يتعلق بشرب اللبن مطلقا ولا
يختلف بالنسبة في العيون **ابو سليمان** عن ابي يوسف فيمن خلف لا يشرب من ماء الرحلة فمدت
الرجلة من مطرة كانت فشرب من ذلك بعد ما جرى في الرحلة حث لان المشروب من ماء الرحلة
اذ ماء الرحلة ما جرى فيه من العيون وماء السماء والاسم انما ينطلق عليه بحرية في الرحلة
فحث ولو خلف لا يشرب من هذا الكوز فصيب ماؤه في كوز اخر وشرب منه لا يثبت عندهم
لان الثاني مثله في امساك الماء فيوجب انقطاع النسبة عنه بخلاف ما اذا خلف لا يشرب من
الفرات عندها لان نسبة الشرب من الفرات لا ينقطع بالاغتراف لان امساك ماء الفرات هكذا
يكون عادة ولو صب ماؤه في القدح او في كفه وشرب يثبت لانه دون في امساك الماء فلا ينقطع

النسبة ولو خلف لا يشرب من هذا الجب او من هذا الجزء او من هذا البئر لم يذكر هذا في الكتاب وحكي عن ابي
سهل السريجي انه قال ان كان الجب والجزء والبئر ملائما يمكن الشرب منه فشرب من هذه الاشياء يثبت
بالاجماع وان اغتراف كان على الخلاف وان كان غير ملائم فاغتراف يثبت بالاجماع **الشيخ** هاهنا لا يشك واما
عند ابي حنيفة فلان العمل بالحقيقة غير ممكن بوجه فكانت مهجورة فيصرف الى المجان فان تكلف و
نزل البئر وكسح لا يثبت لما ذكرنا ان الجمع بين الحقيقة والمجان لا يجوز وقال الفقيه **ابو جعفر** الاستر وثنى
خطر بيا الى انه يثبت ولو خلف لا يشرب من ماء فرات او ماء فراتا فشرب ماء عذبا من موضع كان
يثبت لانه ذكر الماء منكرا وجعل الفرات وصفا للماء وانه اسم للعدوية قال تعالى **واسقينا ماء**
فراثا اي ماء عذبا فصار كانه قال لا اشرب ماء عذبا بخلاف الفصل الاول لانه اضاف الماء الى الفرات
وعرف الفرات بحرف التعريف والمعروف لا يكون وصفا للملك لكن المذكر يكون مضافا الى العرف اذا
قال لا جنبية ان نكحتك فانت طالق فتزوجها يثبت ولو قال ان نكحتك فعبدى حر فتزوجها يثبت
العبد ولو طبعها لا يعتق ولو قال ذلك لامرأة او لامته يثبت بالوطى ولا يثبت بالعقد حتى لو اعتقها
ثم تزوجها او يانها ثم تزوجها لا يثبت لان النكاح حقيقة للوطى مجاز متعارف في العقد وحقيقته
فيهما المعنى العام وهو الضم فان كان حقيقة للوطى فالعمل بالحقيقة ممكن في حق المرأة والامة
فيصرف اليه ومتعذر في حق الاجنبية فيصرف الى المجان وان كان حقيقة فيهما فاللفظ ينصرف
الى ما هو متمنع والعقد في النكاح والامة متمنع فالظاهر انه اراد به الوطى عند الاضافة اليهما
والوطى في الاجنبية متمنع والعقد غير متمنع فصرفا مطلق كلامه الى غير المتمنع في الوجهين
ولان الانسان لا يمنع نفسه عما هو ممنوع عنه ظاهرا فانصرف اما هو غير ممنوع عنه نظيره اذا
قال لا جنبية ان راجعتك فعبدى حر ينصرف الى العقد حتى لو راجعها بالقول لا يثبت ولو قال
ذلك لمنكوحته او مطلقة الرجعية في العدة ينصرف الى القول حتى لو بانته منه ثم تزوجها
لا يثبت ولو قال ذلك للبانة او المطلقة الرجعية بعد انقضاء العدة يكون على العقد
باب الحث في الفسل وغيره على الخاص منه وعلى العام اصل الباب ان النية انما
تعمل في المذكور لا في غير المذكور لانها انما تصح في لفظ عام يحتمل الخصوص او يحتمل مشترك يحتمل
وجوها من المراد لانها وضعت للتمييز والتعيين وذلك انما يستقيم في موضع الاحتمال لتمييز بعض
الوجه فاذا لم يكن اللفظ محتملا لبقية مجرد النية وتجرى النية لا حكمها شرعا ثم ان كان المستعمل لفظ
احتمالا على الشرأ صدق ديانة وقضا لان الظاهر لا يكذب **والظاهر** انما يحتمل لفظا احتمالا لا حتما في تعليقه الامر على
نفسه يصدق ايضا لانه غير متمنع في الامر على نفسه لكن لا يصدق في الفسل عن الظاهر حتى يثبت بايمانه وجده وان كان فيه
تحقيق الامر على نفسه يصدق فيما بينه وبين الشيطان الضمان عند الله ظواهر ولكن لا يصدق قضاء لان القاضي
يقضي بالظاهر وفيما لا يصدق القاضي لا تصدق المرأة اذا ثبت هذا نقول اذا ذكر الفعل
واستعمل النية في المفعول لا يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله لان المفعول به غير مذكور
ومتى ذكر الفعل والمفعول واستعمل النية في المفعول يصدق فيما بينه وبين الله لانه يجوز
ان يذكر الشيء ويراد به بعضه قال تعالى **ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن** وكان ذلك

اربعة من الجبال الا انه لا يصدق قضاء لانه تخصيص اللفظ وانه خلاف الظاهر لان العموم مقتضاة بقضية الوضع فصار كنية المجاز وحرف اخر ان دلالة الحال توجب قصر اليمين على الحال لانه بمنزلة النص كما لو قال ان اركبت دابتك ولم اعطك دابتي فعبدي حريش شرط الاعطاء على فور الركوب وفي المنتقى قال ان دعوتني ولم اجبك او طيب من امراته ان تدخل الدار فابت فخلت بطالاقها ان لم تدخل الدار فان دخلت بعد ما سكنت شهوته تطلق وان لم تسكن شهوته حتى دخلت لا تطلق ثم الدلالة نوعان دلالة حالية كما ذكرنا ودلالة لفظية كما اذا خلف لا يكلم فلانا اولا يدخل عليه ولا يزروه فدخل عليه بعد موته او كله او زاره لا يجت لان الكلام للافهام والاسماع وذلك لا يتحقق بعد الموت وكذلك دخول عليه لتطبيب القلب ونحوه فيتقيد بالحياة وكذا لو قال ان لم اضربك بهذا السوط حتى تموت فهو على المبالغة في الضرب ولو قال بهذا السيف فعلى الموت وحرف اخر ان الكلام متى خرج جوابا للسؤال ان كان يقدر ما يحتاج اليه في الجواب يقتصر على السؤال ويتضمن اعادة ما في السؤال كما لو قالت لزوجها اطلقني ثلاثا فقال فقلت يقع الثلاث وكذا لو قال طلقت ولو قال انت طالق اختلف المشايخ فيه قال بصير يقع الثلاث وقال البلخي يقع واحد وقال سادان رحمه الله ان اراد الجواب فتلاث وان قال نويت واحدة فواحدة وان زاد على القدر المحتاج اليه يصير كلاما مبتدأ مع احتمال انه جواب لكنه خلاف الظاهر لو قال عنيت به الجواب يصدق ديانة لا قضاء اذا عرفنا هذا قال محمد بن رجل قال ان اغتسلت الليلة في هذه الدار فعبدي حر ثم قال عنيت الاغتسال من الجنابة لا يصدق وهو على كل الاغتسال وروى عن ابى يوسف انه يصدق ديانة لا قضاء وهو قول الشافعي وهو رواية النوار ورواية اعمد الخصاص وبني كتاب الخيل على هذه الرواية وعلى قياس هذه الرواية اذا قال لامرأة انت طالق ونوى الثلاث يصح ووجهه انه نوى محتمل لفظه لانه نوى تخصيص ما ثبت مقتضى كلامه لانه مفعول فعليه وهو الفصل المذكور يقتضي ذكر الاغتسال فصحت نية التخصيص كما لو قال ان خرجت ونوى الخروج الى السفر لهذا انه يقتضي المصدر لغة وانه يمكن في محل النفي فيعم فيصح نية التخصيص كما اذا نص على المصدر وجبه ظاهر الرواية ان الاغتسال فعل واحد لا عموم له لان العموم الاسم لا للفعل هكذا المنقول عن سيبويه لان الفعل وجوه بالمباشرة فانما يوجد بقدر ما باشره ولا يصح النية ايضا من حيث انه يتنوع الى فرض ونقل لان الاغتسال من حيث اللغة لا يتنوع انما له تنوع من حيث الشرع واحتمال اللفظ من باب اللغة ولان الاغتسال نوع واحد وهو اسالة الماء على جميع البدن وتطهيره وتنظيفه لكن يوصف بالوجوب في حال ولا يوصف به في حال وبه لا يختلف لان ذلك ليس بوصف راجع الى ذاته حتى يختلف اما اسم المصدر الذي وضع له من قبل اسبابه وهو الفصل له عموم ولكنه غير مذكور وان صار كالمذكور يصير مذكورا اقتضاء وصورة فلا يكون له عموم لانه انما يصير مذكورا بقدر ما يصح به الكلام وما يصح به الكلام لا عموم له ولهذا قالوا المقتضى في الشرع بمنزلة المضمي في اللغة لا عموم له كما في قوله **واسئال القرية** فكذلك المقتضى بخلاف الخروج لانه متنوع في نفسه لانه عبارة عن الانفصال الى مكان قصده وذلك قد يكون

قربا وقد يكون بعيدا والشرع قد رتب على البعيد حكما ولهذا اختلف الاسم حتى يقال سافر من غير ذكر الخروج ولا لانه ذكر الفعل واستعمل النية في المفعول ولم يتكلم به فلا يصح كما لو خلف لا يسكن هذه الدار ونوى السكنى باجارة او اعادة لا يصدق كذلك هنا وكذا لو قال ان تزوجت او اكلت او شربت او كملت او دخلت او لبست ونوى امرأة دون امرأة او رجلا بعينه او شرايا او دارا او ثوبا بعينه لا يصدق ديانة ولا قضاء لما ذكرنا ان الماء كونه والمشروب والملبوس غير مذكور والمرأة محل فعل التزوج وذكر الفعل لا يكون ذكر المحل لغة وان لم يستغن الفعل عنه اما ذكره يستغنى عن ذكره بخلاف ما لو خلف لا يسكن دارا اشتراها فلان فسكن دارا اشتراها فلان لنفسه او لغيره بحيث ولو عني دارا اشتراها لنفسه يصدق لان لفظ الشراء عام يتناول الشراء لنفسه ولغيره فكان هذائية النوع ولو قال ان تزوجت امرأة او كملت رجلا ونحوه ونوى البعض يصدق لان المرأة والرجل والطعام وغيره مذكور في موضع النفي لانه مذكور في موضع الشرط والشرط منفي لان الغرض تأكيد ومعناه لا اكل وان اكلت ففقد حر والنكحة في موضع النفي ونحوه من الخاضع من العادة جائز لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضا اما يصدق ديانة لان لزوم الكفارة والجنز امر بينه وبين الله فيصدق فيه وروى عن ابى يوسف فممن نظر الى رجل قاتل فقال والله لا اكلم هذا الرجل ونوى به ما دام قائما لا تصح نيته لان القيام غير موقوف به ولو قال لا اكلم هذا القاتل ونوى به ما دام قائما يصح النية لان القيام موقوف به فتصح نية التخصيص ولو قال لاصريين فلانا خمسين ونوى سوطا بعينه لا تصح النية ولو قال خمسين سوطا تصح النية وعن محمد بن لو خلف لا يتزوج ونوى كوفيه او بصريه لا تصح نيته ولو نوى حبشيه او عريه تصح نيته جوز تخصيص الجنس ولو يجوز تخصيص الوصف وجعل الحبشية والعربية جنسا ولو خلف لا يشتري جارية ونوى مولده لا تصح النية لانه تخصيص وصف وعلى قول الخصاف تصح النية في هذه المسائل حتى لو قال كل امرأة اترجها فمضى طالق ونوى من بيت كذا او بنت فلان تصح بنية ولو قال ان اغتسلت في هذه الدار الليلة فعبدي حر وقال عنيت فلانا لا يصدق لانه عقد اليمين على فعل واستعمل النية في الفاعل وانه غير مذكور فبطلت بنية ولو قال ان اغتسل الليلة في هذه الدار احد ثم قال عنيت فلانا يصدق ديانة لانه ذكر الفاعل في محل النفي فيعم فيعم لو قيل له انك تغتسل الليلة من الجنابة فقال ان اغتسلت فعبدي حر فاعتسل من غير جنابة لا يجت لانه خرج جوابا للكلام والجواب يتضمن اعادة ما في الخطاب قال تعالى **فهو وجد ثم ما وعد ربكم حقا** قالوا نعم اي وجدنا ما وعدنا ربنا حقا وكما لو قال لاخرى عليك الف فقال نعم يكون اقرارا لان معناه نعم لك على الف وكما لو قرى صك على رجل وقيل له انقر بجميع ما في هذا الصك فقال نعم كان اقراره بجميع ما فيه فصار كانه قال ان اغتسلت الليلة من جنابة فعبدي حر وقال في جوابه ان اغتسلت الليلة وقال عنيت الاغتسال من جنابة لا يصدق قضاء لانه زاد على الجواب زيادة غير محتاج اليها فيصير مبتدأ كمالا تلغوا الزيادة وهذا لانه خرج عقيب السؤال فكان فيه معنى الجواب الا انه غير ظاهر فكان صالحا للجواب ولا ابتداء اليمين لكن لو حملناه على الجواب تلغوا الزيادة ولو حملناه على الابتداء لا والظاهر ان العاقل لا يتكلم بالعفو فحملناه على الابتداء بهذه الدلالة فاذا قال

عنيت الجواب لم يصدق قضاء لكن احتمال ان يكون جوابا قاطرا فصدقناه ديانته فان قيل الجواب قد يقع للكلام عادة مع الزيادة كما في قصة موسى عليه السلام قال تعالى **وما لك بميمتك يا موسى قال هي عصاي اتوكأ عليها** الآية وقال تعالى لعيسى عليه السلام **انت قلت للناس اتخذوني واخي الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق** الآية واذا كان الجواب مستقيما لغة مع الزيادة ينبغي ان يصدق ديانته وقضائنا قول موسى عليه السلام هي عصاي جواب وقوله بعد ذلك اتوكأ عليها الى اخره كلام مبتدأ ذكره استدراكا لاضافة العصي الى نفسه ان له في حق الانتفاع لا بطريق الحقيقة فان الاشياء كلها لله على الحقيقة وكذلك جواب عيسى قوله سبحانك والزيادة عليه كلام مبتدأ بيان ان الله عالم بسيره وضميره ونحوه ان الزيادة على الجواب جائزة لغرض وراء الجواب حاجته اليه ولكن لا يكون ذلك من نفس الجواب ولو قال ان اغتسلت الليلة من جنابة فما لم يغتسل من جنابة لا يحنث لانه افصح به واعاده جميع ما في السؤال صريحا فصارت المسألة على ثلاثة اوجه اما ان يقتصر على حرف الجواب او يزيد عليه وقصر عن تمام الكلام او زاد على حرف الجواب واتى بتمام الكلام ولو قامت امراته لتخرج فقال لها ان خرجت فانت طالق فجلست ثم خرجت لم يحنث في يمينه استحسانا وعند زفر والشافعي رضي الله عنهما يحنث قياسا وكذا لو اراد ضرب عبده فقال له اخر ان ضربته فعبدي حر فتركه ثم ضربه لم يحنث وكذا لو قال لرجل تعال تغد معي فقال ان تغديت فعبدي حر فرجع الى منزله فتغدى معه في وقت اخر لا يحنث استحسانا وجه القياس ان الكلام مطلق فوجب العمل باطلاقه ولا يجوز تقييده الابدليل وجه الاستحسان ان يمنع وقوعه على تلك الخرجة بدلالة الحال ولدلالة الحال مالدلالة المقال الاتري ان المولى اذا قال لعبده اشتر لي ثوبا يكون امرا والزما والعبد اذا قال لمولاه يكون التماسا وتشفعا واللفظ واحد وكذا وامر الله مع دعاء العبد فكان الخرج الثاني غير الخرج الذي انقضت عليه اليمين ولاها عند القيام للخرج قانلة اني اريد ان اخرج فكان قوله جوابا لها فيتقيد به **ولان** الداعي الى اليمين تلك الحاجة واليمين يتقيد بالداعي لانه هو الحامل على اليمين والانسان لا يخلف الادع يدعوه اليه وقصد الخرج عما قصد من الخرج والضرب الاتري انه لو خلف لا يدخل دار امراته فباعت الملة الدار ثم استاجر الزوج من المشتري ودخل ان كان الخلف لاجل المرأة وكراهة الدخول في ملكها لا يحنث وان كان لاجل الدار يحنث وفي التعدي خرج جوابا فيقيد به على ما ذكرنا وهذه المسألة تسمى يمين الفور ولم يسبق ابا حنيفة في تسميته هذه المسألة ولا في حكمها وكان الناس يقولون قبله اليمين بوجاهة مؤنية ومطلقه فقال هو بل هاتين ثالث وهو يمين الفور والناس كلهم عبال على ابي حنيفة في هذا ولا يخلقه فيه احد الا شذوذة قليلون **وعلى** هذا لو كان في بيته صديق له فاراد ان يخرج فقال له صاحب البيت ان خرجت فعبدي حر يتقيد بتلك الخرجة لانه اراد منعه عن الخرجة التي قصد بها لا عن الخرجة في جميع العمر لانه لا يريد ان يلازمه صديقه بيته اداء الليل والنهار ولا يخرج ابد الا ترى انه لو قال كل الخبز فقال ان اكلت فعبدي حر يعرف كل احد ببديهة الفعل انه اراد الجواب وتقييد اليمين بمادعاه اليه لا الاطلاق والتأبيد ولو قال ان اغتسلت غسلا فعبدي حر ونوى من جنابة

يصدق ديانته لا قضا لانه ذكر المفعول واستعمل النية فيه لان الغسل اسم لفعل الاغتسال وانه صار مذكورا على طريق العموم لانه يكره في موضع النفي فيتناول الاغتسال عن جميع اسباب الاغتسال فاذا نوى البعض فقد نوى التحصيل الملقوط ولم يدل عليه طاهر اللفظ فيصدق ديانته لا قضا ولانه ذكر المصدر وانه مفعول فعله ولهذا نصب المصدر يقال جلس يجلس جلوسا والمفعول ينصب ونحوه ويجمع كالاسم يقال جلست وجلستان وجلست وقال تعالى **لا تدعوا اليوم شيورا واحدا وادعوا شيورا كثيرا** وصفه بالكثرة فيصير عاما كالاسم فليس هو مفعول فعله وانما هو مفعول به ولا عموم له لما ذكرنا وصار كقوله انت طالق طلاقا وانت طالق في صحة نيته الثلاث وعدمها وانه اعلم **باب الحنث في اليمين ما يكون على الخالف وما يجوز على غيره** اصل الباب ان المعرف لا يدخل تحت المنكر لانها ضدان لان المعرف معلوم او المنكر لا والمنة تدخل تحت المنكر ثم التعريف قد يكون كاملا وقد يكون ناقضا فالكمال ما يقطع شركة الغير من كل وجه وذلك بانقطاع سؤال الاستفهام وانقطاعه بياء الاضافة الى نفس المتكلم وناء الاخبار عن نفسه وكاف الخطاب والهاء الرجعة الى المشار اليه وهو معنى قولهم الكنايات كلها معارف فانه لو قال قاتل هذا عبدا و اشار الى عبدا بعينه لا ينقطع سؤال الاستفهام فانه يصح ان يقال من انت من هذا العبد اما لو قال عبدا هذا امر عبدي ينقطع سؤال الاستفهام وكذا لو قال عبداك ودارك وكذا لو قال عبدا هذا ودار هذا او نقول التعريف انما يحصل باضافة الفعل الى المفعول اليه او بكونه متصلا به والناقص ان يكون بالاسم والنسبة لانه لا ينقطع شركة الغير لانه ربما يشاركه غيره في الاسم والنسب فصار معرفا من وجه ودون وجه فلا يدخل تحت المعرف لوقوع الشك في دخوله لبقاء التنكير والمنكر من كل وجه مالا ينقطع الشركة بينه وبين غيره بوجه من وجوه التعريف كقولك احد ثم المعرف في الجزا يدخل تحت نكرة الشرط كما لو قال ان دخل داري هذه احد فانت طالق فدخلت طلقت انما المعرف في الشرط لا يدخل تحت الاسم الذي هو نكرة في الشرط كما لو قال ان دخل داري هذه فامراته طالق فدخلها الخالف لا يحنث لانه صار معرفا في الشرط باضافة الدار الى نفسه وكذا لو قال لها ان دخل دارك هذه احد فعبدي حر فدخلت هي لا يحنث وذكر الصدر الشهيد في الوقعات اذا قال ان فعلت كذا فانسائي طوالت ففعلت وقع عليها الطلاق وعلى غيرها لان المعلق بالشرط عند الشرط كالمرسى ولو ارسل فقال نسائي طوالت طلقت هي وغيرها ولو قال طلقتي اي نسائي شئت او قال امر نسائي بيدك ليس لها ان تطلق نفسها لانه فوض امر نسائي المنكر اليها وهي معرفة في هذا التفويض فلا يدخل تحت هذا التفويض بخلاف المسألة الاولى لانها معرفة في الشرط فجاز ان يدخل تحت الجزا ويكون منكرا في الجزا اما هنا لا يتصور ان تكون منكرا ومعرفة في تفويض واحد وفي فتاوى الصغرى ذكر في المنتقى قال ابو يوسف رجل له اربع نسوة فقال لاحدتهن امر نسائي بيدك يعني الطلاق فقالت قد طلقت نسائك كلهن وفع عليها وعليتهن وفي طلاق التوازل ان هذا على غيرها وعطف عليه قوله طلقتي اي نسائي شئت وكذا لو قال نسائي كلتهن طوالت ان سبت فقالت شئت فعلتها وعلى غيرها ولو قال امر امرأة واحدة من نسائي في يدك وهو ينوي الطلاق فطلقت نفسها او غيرها يقع قال استاذنا رضي الله عنه ليس لها ان

تطلق نفسها لانها معرفة بخلاف السالة الاولى لان ذلك الخطاب عام وقوله بيدك خاص والخاص يدخل
في الخطاب العام اما هنا الخطاب تناول واحدة منك وهي معرفة والمعرفة لا يدخل تحت المنكر والدليل
على ان الخطاب الخاص لا يمنع الدخول في الخطاب العام انه لو قال لامرأته انت ومن دخلت الدار من
نساء طالق طلقت المخاطبة للحال فان دخلت الدار وهي في العدة طلقت اخرى او امرقا هذا
قال محمد رحمه الله رجل قال ان دخل داري هذه اصد وضرب عبدي هذا اصد وضرب عبدي هذا
اصد والدار والعبد له او لغيره وليس قيصي هذا اصد وكل غلام في هذا اصد وضرب ابني هذا اصد
فاليمين في جميع ذلك على غيره ولا يدخل هو في اليمين لانه عرف الدار وغيرها بياء الاضافة ولو قلنا
اصد تكن فلا يدخل المعرفة فيه فان نوى الخالف نفسه هل يدخل اشار محمد في الاصل الى انه يدخل
فان قال اذا دخلها الخالف لم يحتج اذا لم تكن له نية فهذا يدل على انه نوى نفسه يدخل لانه نوى ما
يحتمله لفظه لان قوله اصد يتناول شخصا منكرا وهو ايضا شخص من بني ادم وان لم يكن منكرا فوجد
فيه بعض حقيقة الاسم وهو كونه من بني ادم والمجاز بافيه بعض معنى الحقيقة وفيه تسديد
وتغليظ عليه فيصدق ولو قال ان دخل هذه الدار اصد وليس هذا القيص اصد فعبدي حر والدار له
او لغيره يدخل فيه الخالف وغيره لانه لم يوجد التعريف فحل على العموم لان النكرة في موضع التقى
نعم وقال الحسن بن زياد ان كانت الدار له لا يحتج لان الانسان لا يمنع نفسه عن دخول دار نفسه
فانصرف يمينه الى غيره كما في الاضافة الا اننا نقول لم يكن في كلامه دليل الاستثناء والانسان
ربما يخلف على دخول دار نفسه لسامة وقعت له وحمله الغضب على ذلك بخلاف الاضافة لانه
قصد تباعد الداخل من دخول الدار والاضافة الى نفسه للتقريب فبالاضافة تبين انه استثنى نفسه
فصار كانه قال ان دخل داري احد غيري فعبدي حر لان التباعد والتقريب صندان فلا يجتمعان الا ترى
انه لو قال لعبد اعتق من عبدي من شئت ليس له ان يعتق نفسه وفي العيون قال محمد في الرقيات
رجل خلف لا يمس اليوم شعرا فمس نفسه لا يحتج وان مس راس غيره حث لان الايمان مبنية
على العرف وقد منع نفسه بهذا اليمين وانما يمنع نفسه عن مس شعر غيره الا عن مس شعر نفسه
حتى لو نوى العموم حث وكذا لو عرف نفسه باضافة الفعل الى نفسه بان قال ان البست هذا
القيص احد المر يدخل فيه الخالف لانه صار معروفا فلا يدخل تحت المنكر ولان الشرط الالباس
وفعله لا يسمى الباس بل يسمى لبسا ولو عرف بالاضافة الى غيره بان قال ان دخل دارك هذه
اصد وليس قيصك هذا اصد وضرب عبدي هذا اصد ففعله الخالف يحتج لانه بقي منكرا
لعدم ما يوجب التعريف ولو فعله المضاف اليه لا يحتج لانه صار معروفا بالاضافة اليه فلا يدخل
في النكرة في شرح الكرخي وروى ابن سماعه عن ابي يوسف في رجل قال لا يدخل دارك
هذه احد اليوم فهذا على غير رب الدار ان دخل رب الدار لا يحتج وان دخل غيره حث وان
دخلها الخالف حث ايضا ولو قال ان كلام غلام عبد الله بن محمد احد فعبدي حر وعبد الله بن
محمد هو الخالف او قال ان كلام بن عبد الله بن محمد احد فعبدي حر فكلام مع عبده او ابنه يحتج طعن
القاضي ابو جازع وقال ينبغي ان لا يحتج ويكون اليمين على غيره لانه عرف نفسه بما يقع به التعريف

وهو الاسم والنسب فلا يبقى داخل تحت النكرة كما لو عرف نفسه بالاضافة الا ترى انه لو قال لغائب
وعرفه بالاسم والنسب يصح كما لو عرفه بالاضافة وكذا في ذكر الحدود والطلاق والاعتاق وغيرها
والجواب ان الاسم والنسبة غير موضوع التعريف على الإطلاق لانه يجوز ان يكون هذا النسب والاسم
رجلان او اكثر الا ترى انه لا ينقطع سؤال الاستفهام فان من قال هذا عبد الله بن محمد يسع السامع
ان يقول من عبد الله بن محمد الا انه يكفي به في حق الغائب ضرورة تقرر التعريف بما هو ابلغ منه ولا
ضرورة في حق الحاضر لا مكان التعريف بما هو ابلغ منه وهو الاضافة وقد قام دالة التنكير وهو
الاعراض عن الاضافة مع انه ابلغ في التعريف واقتصر من النسبة وكذا لو قال ان كلام محمد بن عبد الله
اصد وهو محمد بن عبد الله فكلام ابنه يحتج لما ذكرنا من قيام التنكير هذا الذي ذكرنا في المنفصل من
الشخص اما في الاجزاء المتصلة فالاشارة تكفي للتعريف حتى لو قال ان قطع هذا اليد اصد وشيخ هذا
الراس اصد ومن هذا الرأس اصد او اشار الى يده او راسه او اضاف بان قال اقطع يدي او من رأسي
اصد لا يدخل هو في اليمين وهو على غيره اما في الاضافة فظاهر وكذا في الاشارة لان الجزء منه صار معروفا
بالاشارة ومن ضرورة تعريف الجزء وتعريف الباقي لانه مع جزؤه شيء واحد والشخص الواحد يستحيل
ان يكون بعضه معروفا وبعضه منكرا والمعرفة لا تكون جزء للنكرة فكان التعريف ثابتا بالتركيب و
المشاهدة وهذا ينقطع سؤال الاستفهام لا يصح ان يقال من انت من هذا اليد ومن هذا الرأس بخلاف
المنفصل كالدار ونحوها وكذا لو اضاف الى غيره بان قال ان قطع يدك او من راسك اصد او اشار
اليه فقال ان قطع هذا اليد اصد ومن هذا الرأس اصد فمسه الخالف يحتج وان مسه الخاطب
لا يحتج لما قلنا والله اعلم **باب الخلف في الجماع وغيره بما يقع على الخاص والعامة**
اصل الباب ان الاصل في الكلام هو الحقيقة فيصرف اللفظ المطلق اليها من غير نية و
ارادة لانها وضعت اعلاما على المسميات فلا يتغير ذلك بالنية والارادة وان كان اللفظ غير ظاهر
المراد لاحتمال فيه والاستشراك ان كان محتملا احتمالا على السواء لا بد من النية لتعيين احد المحتملين
الا اذا تغير بعض المعاني بكثرة الاستعمال او دالة الحال فيحدث يلحق بالضمح والمفصح به العرف
وان نوى غير الظاهر ان كان فيه تغليظ يصدق في الصرف اليه ولا يصدق في الصرف عن الظاهر
فصاحي يحتج بما بهما يوجد اما بالحقيقة والظاهر فيصرف اللفظ اليه واما بالمجاز وغير الظاهر
فلا قراره على نفسه يستلزم الحث كما لو قال امرأتى زينب طالق وله امرأة معروفة بهذا
الاسم فقال الى امرأة اخرى بهذا الاسم واياها عنيت طلقت المعروفة بحكم الظاهر والاخرى
باقراره ويصدق فيما بينه وبين الله وان كان فيه تحقيق الامر على نفسه يصدق ديانة لاقتضا
وحرف اخرانه يجب قصر اليمين على عرض الخالف الا ان عرضه قد يعرف بدلالة الحال وقد عرف
بمخرج اليمين مخرج الجواب للسؤال اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال لامرأته انت
جامعتك فعبدي حر فهو على الجماع في الفرج ويصير موليا حتى لو جامع فيما دون الفرج لا
يحتج وان انزل والقياس ان يحتج لانه حقيقة في كل فعل فيه اجتماع ولهذا يستعمل هذه اللفظة
في المساعدة فانه ذكر محمد في الكتاب في مواضع جامع كما ذكر على كذا الا اننا نقول حقيقة اللفظ

وان كان الاجتماع الا انه كثر استعماله في هذا الاجتماع الخاص عند الاضافة الى النساء وصار بمنزلة
الصريح والموضوع له حتى لا يفهم الناس غيره عند الاطلاق وهذا فهم النبي صلى الله عليه وسلم
من قول الاعرابي جامع امراتي هذا حتى قال اعتق رقبة فيصرف اللفظ اليه عند الاطلاق ولو
نوى الجماع فيما دون الفرج يصدق لانه نوى حقيقة كلامه او محتمل لفظه وفيه تشديد على نفسه
لكن لا يصدق في الصرف عن الاول حتى يبحث بالجماع في الفرج ولا يبطل الايالا لانه خلاف الظاهر
كما لو قال ان باضعك فهو على الجماع في الفرج وقال الكرخي يقع على هذا على مطلق مساس البضع
لان هذا مفاعله فيقتضي من ذلك العضو بالالة مخصوصة سواء كان داخله او خارجه والصحيح انه
يقع على الفعل في داخله بالة مخصوصة لان تخصيصه بالذكر يدل على ان قصده الفعل المختص به والذي
يختص الايلاج في الفرج ولا نه اما ان يكون مشتقا من البضع وهو القطع لان الاقتضا من يقطع العضو
فسميه وذلك بالايلاج في الفرج او من البضع وهو قبل المرأة فيكون المراد الجماع وكذا لو قال ان وطيتك
فهو على الجماع في الفرج ايضا من غير نية لان حقيقة وان كان الدوس بالرجل الا انه اذا اضيف
الى الزاة بفروطى اعضاها تعين الوطى في الفرج لغلبة الاستعمال ولهذا الوكيل في العرف هذه
مطوية فلان لا يفهم منه الا ما ذكرنا فانصرف المطلق اليه ولو نوى الجماع فيما دون الفرج يصدق
في حق الحث لا في حق الصرف على ما ذكرنا ولو قال ان وطيت غير مضاف الى المرأة يقع على الدوس
بالقدم لانه هو الحقيقة والعرف في المضاف لا في غير المضاف بل غير المضاف مستعمل للوطى بالرجل
قال تعالى **ولا يظنون موطننا يغيب عنكم** وروى في حديث خلع النعل من رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه وطى حمله وقال ما زلنا نطأ السماء حتى اتيناكم ولو نوى الجماع يصدق
حتى يبحث به لكن لا يصدق في الصرف عن الحقيقة حتى يبحث بياهما وجدا ما باليدوس بالرجل حقيقة
واما بالجماع فلا قران على نفسه ولو قال لجارية ان اقتضتكم فعبدي حر فهو على الاقتضا بالالة
المخصوصة لان الاقتضا من افتعال من الفض وهو الكسر يقال فض النارى اذا كسروا انه حقيقة
للاقتضا بالة مخصوصة وبغيره لكن الناس تعارفوا استعماله مضافا الى الابدان في فض خاص
وهي العدة بالة مخصوصة فنصرف عند الاطلاق اليه ولو نوى الاقتضا بالاصبع او الخشب
يصدق في الحث لا في الصرف عن الظاهر ولو قال ان اغتسلت منك فعبدي حر فهو على الجماع
في الفرج وذكر الكرخي رحمه الله يقع على كل استعمال بها اذا نزل لانه اذا فعل ذلك فقد اغتسل
حقيقته الا انا نقول الاغتسال منهما انما يكون اذا كان متعلقا بمجرى الفعل بها وذلك لا يكون
الا بما مسته الفرجين بالتقاء الختانين اما الاغتسال بالجماع فيما دون الفرج والمس وغيره يكون
بنزول الماء والفعل والمحل فضل فلا يكون منها ولا ان الاغتسال منها صار عبارة عن الوطى في
العرف الا ترى انه لو قال لامرأة ان اغتسلت منك الى شهر فانت طالق فجاء معها في المفارقة
ويتم بحث لان البين وقعت على الجماع وفي الفتاوى امرأة خلفت ان لا تغسل رأسها من جنبه
زوجها فجاء معها وهي مكروهة قال ارجوان لا تحث لان قولها كناية عن الجماع يعني لا تمكنه من
الجماع ولم تمكنه وفي المشتق اذا قال لامرأة ان اغتسلت منك من جنبه فانت طالق فجاء معها

وقع الطلاق

وقع الطلاق وان لم تغتسل لان اللفظ صار كناية عن الجماع فصار كانه قال ان جامعك ولو قال
وانته لا اغتسل من امراتي هذه من جنبه فجامع هذه ثم امرأة اخرى او على العكس يبحث لان البين
وقعت على الجماع ولو نوى حقيقة الاغتسال يصدق في الحث لا في الصرف ولو قال ان اتيتك او
اصبت منك ذكر في الاصل وفي بعض النسخ يعني الجماع وهو الصحيح ذكر مع الاتيان والاصابة يعني
الجماع ولم يذكر مع المباشرة والمجامعة وغيرها لان الاتيان والاصابة محتمل كل واحد منهما وجوها
فيتم بحثا فلا بد من التعيين بالنية وهذا لان الاتيان يذكر ويراد به الجماع قال تعالى **نساءكم**
حرث لكم فأنزلهن من حيث امركم الله وتذكر ويراد الاتيان للزيادة
فايهما نوى صحت بنية لانعدام غلبة الاستعمال عرفا في احدهما فان نوى الجماع فرارها لم يبحث له
الشرط وان نوى الزيادة فوطيها يبحث لانه زاد وزاد وحقق المقصود من الزيادة وكذا الاصابة
المضافة الى المرأة يراد به الجماع ولهذا يقال في العرف للثيب مصافة وللبكر غير مصابة وقد يراد بها
القبيلة لحديث عايشة رضي الله عنها كان يصيب من بعض نسائه وكان يخرج الى الصلاة وراوت
بها القبيلة وتستعمل في اصابة المال والخبر يقال امرأته ما لا ويقال اصبت من فلان ويراد به الغيبة
وقال صلى الله عليه وسلم علم من اصاب من هذه القادورات شيئا فليستر بسبتر الله واذا احتمل
وجوها ولا رجحان لاحدهما على الاخر في العرف والاستعمال يرجع الى نيته وتعيين ذلك بالنية
حتى لا يبحث بغيرها ولو قال ان خرجت فعبدي حر ولا نية له او قال ان خرجت خروجا فهو على
كل خروج في سفر او غيره ولو نوى الخروج الى بغداد وخوه لا يصدق اصلا في الوجهين
لان المكان غير مذكور اصلا فلا تصح النية لما ذكرنا ونوى الخروج الى السفر يصدق ديانة ذكر
ابو القاسم الصفار عن القاضي ابي جازم انه يصدق ديانة اذا مضى على المصدر اما اذا التفت
فلا ما ذكرنا في الاغتسال ان المصدر صار مذكورا ضرورة فلا يكون له محمول وقد ذكرنا ان هذا
من باب النوع ولو قال ان شئت فعبدي حر فهو على المشي بالرجل فان نوى استطلاق البطن صدق
في حق الحث حتى يبحث بالمشي واستطلاق البطن ولا يصدق في الصرف عن الظاهر وحكي
عن الفران انه قال لا يصدق اذا قال بفتح الشين لانه عبارة عن المشي بالرجل ولو قال بكسر الشين
يصدق لانه عبارة عن الاستطلاق البطن وهكذا روى عن غلام ثعلب انه قال عرضت ابواب
ايمان الجامع على ثعلب فنظر فيه فقال فنسب منها لا اعرفه ونسب منها اعرفه واوافقه ونسب
منها اعرفه واخالفه ومن جملة ما خالفه هذه المسألة الا انا نقول الحقيقة ما قالوا ولهذا يصرف
اللفظ اليه عند الاطلاق انما الكلام في جواز استعماله لاستطلاق البطن وصحة الارادة عند
النية فقوله وجب ان يجوز لان الاستطلاق يحوجه الى المشي عادة فصار بمنزلة الحكم مع
العلة بحكم الملازمة فيجوز اطلاق الاسم عليه مجازا كما في سائر الاسباب مع مسبباتها وهو
قوله تعالى **اوجاء احد منكم من الغائط** وهو اسم المكان المظلم من الارض وكفى الله تعالى
بعبث الحديث لان الحديث يحوجه للجماع ولو قال لرجل تعال تغد معي فقال عبده حر ان تغد
ولا نية له فخرج الى منزله في يومه ذلك وتغدى لم يبحث وكذا لو تغدى معه في زمان اخر لانه

خرج جوابا له فيقيد به كأنه قال ان تغديت هذا الغدا المدعو اليه وهذا لانه جواب هو ميم وجواب
هو ميم لا يكون اقصر من هذا الا ترى ان المرأة لو قالت لزوجه طلقني وطلقني فقال طلقت
او فعلت يقع الثلاث لانه جواب يتضمن اعادة ما في السؤال ولو قال ان تغديت اليوم او لك تغديت
معاك فغدي حرق غدي في بيته منفردا او معا في زمان اخر بحيث لا يذاع على الجواب فصار مبتدئا
فان قال غديت الجواب صدق ديانته لا قضاء وقد ذكرنا والله اعلم **باب الحث في**
الاذن اصل الباب ان الحكم الثابت الى غاية تنتهي عنده وجود الغاية ولا يبقى بعدها
كما في قوله تعالى **وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود** وقوله
تعالى **ثم اتموا الصيام الى الليل** وقال صلى الله عليه وسلم لان كاه في مال حتى يحول عليه الحول
وكلمه الا للاستثنا كما في كلمة الشهادة وقوله تعالى **فشربو منه الا قليلا منهم** وقول الرجل
لفلان على عشرة الاخمس وكلمه حتى للغاية كما في قوله تعالى **حتى مطلع الفجر** وقوله
تعالى **فاجر حتى يسمع كلام الله** وكلمه الامتي دخلت على ما يقبل التوقيت يجعل غاية بمنزلة كلمة حتى
اصلها قوله تعالى **لا يزال بنيا منهم الذي بنو اريية في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم** اي حتى تقطع
قلوبهم وقد قرى بالي مخففا وقال تعالى **ولستم باخذ به الا ان تقضوا فيه** معناه حتى تقضوا
فيه وقال تعالى في قضه يعقوب عليه السلام **لنا تنقني به الا ان يحاط بكر** اي حتى يغلب عليك
وهذا لان حقيقة الاستثنا التكم بالباقي بعد التثنية او الاخراج وذلك لا يصح الا عند الحاجة
بين المستثنى والمستثنى منه فاذا لم يكن المستثنى من جنس المستثنى منه يجعل مجازا عن الغاية لمنااسبة
بينهما فان الغاية معنى الاستثنا لانه لولا الغاية لكان الحكم ثابتا في الازمنة كلها وبالغاية استثنى
ما وراء الغاية عن دخوله تحت صدر الكلام وفي الاستثنا معنى الغاية فاذا كان بينهما مناسبة من
الوجهين جعل عليه تصحيح الكلامه ومتى دخل على ما لا يقبل التوقيت يجعل شرطا بمنزلة ان لم يزل
تقدر حمله على الغاية لعدم قبوله لكن في الشرط معنى الغاية لان حكمه ما بعد الشرط يخالف حكم ما قبله
كما ان حكم ما بعد الغاية يخالف حكم ما قبله وحرف التاء للالصاق فيقتضي ملصقا به من جنس الفعل
المذكور كما يقال ضربت بالسيف اضربا ملصقا بالسيف وكتبت بالقلم اى كتابة ملصقة بالقلم
اذ اعرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال ان جرح فلان من الدار الا ان اذن له فغدي حرق اذن له
فلم يخرج حتى نهاه ثم خرج لا بحث وكذا لو قال حتى اذن له تغدر حمل الا ان على الاستثنا لان
استثناء الاذن من الخروج ممتنع فجعل على الغاية وهو حظر الخروج وانه قاتل له فصيح والمصروف
له الغاية تنتهي عنده وجود الغاية فانتهى حظر الخروج باليمين عند وجود الاذن والمنتهى لا يعنى
لان الغاية لا تنكر فلا بحث ولا لا لانه اذا ذكر مخففا لا يمكن حمله على اسم المصدر وهو الخروج
لانه يصير كأنه قال الاخر وجاء اذن له او الا ان اذن له خروجا وانه لا يصح فاو تعنا على الوقت فيصير
وقت الاذن غاية لليمين او نقول الا ان حقيقة للغاية فاذا دخل على ما يتوقت لما ذكرنا من النصوص
وكما يقال في العرف لا يجب عليك الحج الا ان تصيب ما لا اى حتى تصيب ولا يجب عليك الصلاة
الا ان تزول الشمس اى حتى تزول الشمس فصار كأنه قال ان خرجت من هذه الدار حتى الليلة او حتى

الشهر ينتهي اليه بمضى اليوم والشهر كذلك هنا وكذلك في قوله حتى اذن بل اولى لا صريح في
الغاية ولو قال لامراته طالق الا ان يقدم فلان فهو بمنزلة قوله ان لم يقدم لانه لا يتوقت
فيكون للشرط فان قدم فلان لا تطلق لانعدام الشرط وان مات قبل القدوم عند تحقق اليأس عن
القدوم ولو قال ان خرج فلان من الدار الا باذني فغدي حرق ان خرج باذنه لا بحث وان خرج بغير
اذنه بحث ويحتاج الى الاذن في كل مرة لان حرف الباء للصاق فلا بد من شئتين يلتصقان بالة
الاصاق وليس هنا شئ يلتصق به الاذن فلا بد من الاضمار فاضمر بما يدل عليه اللفظ في صدر
الكلام وهو قوله ان خرجت وليس ذلك الا الخروج فصار كأنه قال عبده حرق ان خرج فلان
خروجا من هذه الدار الاخر وجا باذني فيكون الخروج الاول عاما لانه في محل النفي فاحتمل الاستثنا
لانه مذكور لانه لا اقتضاء بدلالة حرف الاصاق والثاني عاما بعموم وصف فاذا استثنى
خروجا موصوفا بقي كل حرجه غير موصوفة بالاذن حظر اليمين فيبحث كما لو قال ان خرجت
من الدار الا خلفه فخرجت بغير ملحقه طلقت وكما لو قالت ان خرجت من الدار الا ركبها او بعامية الا ترى
انه يصح اظهار المصدر بان يقول الاخر وجاء باذني ولان هذا استثناء والاستثنا لا يدخل في الافعال
لانه لا عموم لها وانما يدخل في الاسماء لان لهما عموما والاستثنا في معنى التخصيص فلا يصح الا من
العام فيصير الخروج مضمرا في كلامه ليصح الاستثنا كما مر ولو اراد ان يخرج ولا بحث فاحتمل
ان يقول لها كل اشئت الخروج فقد اذن لك او كلما خرجت فقد اذنت لك فتخرجت بعد ذلك
لا بحث لوجود الاذن فان اذن لها بكل الخروج ثم نهاها بعد ذلك هل يعمل نهيه ذكر في النوادر فقال
على قول محمد يعمل حتى لو خرجت بغير اذن طلقت وعلى قول ابي يوسف لا يعمل حتى لا تطلق محمد
يقول لو اذن لها مرة ثم نهاها يعمل نهيه فكذا اذا اذن في كل مرة ثم نهى يجب ان يعمل نهيه ابي يوسف
يقول انما يصح النهي في الاذن مرة لان النهي مفيد لبقاء اليمين ولهذا لو خرجت بعد ذلك
بغير اذن بحث اما النهي بعد الاذن العام لا يفيد لانه وجدت الغاية في حق الخرجات كلها
وصار الشرط محال لا تبقى له وجود وهو الخروج المنوع متى صار محال لا يبقى شرطه منصورا
يبطل فاذا نهى بعد ذلك فقد نهى واليمين منقعة فلا يصح النهي كما لو قال حتى اذن لك
قال الصنبر الشهيدي وقول محمد اصح واليه ذهب الامام ابو بكر محمد وابن الفضل لان اليمين
لا تنتهي بالاذن وانما تنتهي بالخرجات الحاصلة عن اذن فقبل الخروج يبقى اليمين لانعدام
الغاية الغاية فيصح النهي بخلاف قوله حتى اذن لان الغاية الاذن وقد وجد وان عني
بقوله الا باذني الاذن مرة يصدق لانه نوى صريح لفظه اذ ليس في لفظه ما يقتضي التكرار
لكن التكرار انما ثبت ضرورة ان النكرة في موضع النفي نعم الا انه ليس مقتضى اللفظ فاذا
نوى صريح لفظه يصدق وعن ابي يوسف انه لا يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر وفيه
تحقيق وهو اختيار الصنبر الشهيدي لان بين الاستثناء والغاية موافقه في المعنى فكان محتملا
لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وفي ايمان العيون انه يصدق قضاء قال القدوري
وهو قول ابي حنيفة ومحمد واحدى الراويين عن ابي يوسف وروى عنه انه لا يدين في القضاء

قال في الواقعات وعليه الفتوى لانه خلاف الظاهر لكن تسوية الفرائض قوله الا ان اذن
والا باذني لما ياتي يدل على ان نيته ليست خلاف الظاهر ولو عني بقوله الا ان اذن الا
باذني يصدق ديانته وقضا لانه محتمل لفظه وفيه تشديد عليه وحكي عن الفرائض سوى بين
قوله الا ان اذن وبين قوله الا باذني في انه يحتاج الى الا في كل مرة لان حقيقة الاستثنا
وامكن العمل بحقيقته فلا يصار الى مجازة وهو حكي وانما قلنا الا ان لان مع الفعل مصدر قال
تعالى **وان تصوموا خيرا لكم** يعني الصوم خيرا لكم وقال تعالى **وان تصبروا خيرا لكم** يعني
الصبر خيرا لكم فصار تقدير الكلام الا اذن وادرج فيه الباء ثم حذف بطريق الاختصار فان
الباء تحذف في الكلام وهذا تحذف في القسم ويقال في العرف كيف أصبحت فيقول خيرا كما
يقال بخير فصار تقديره كأنه قال ان خرجت الا باذني والدليل قوله تعالى **لا تدخلوا بيوت**
النبي الا ان يؤذن لكم والمراد الحظر الموبد والمستثنى دخول موصوف بصفة الاذن حتى
يحتاج الاذن في كل مرة الا ان نقول العمل بحقيقة الاستثنا غير ممكن لما ذكرنا انه استثنى
الاذن من الخروج والاذن ليس من جنس الخروج فجعل مجازا عن حتى لما بينهما من المناسبة
والمراد من قوله تعالى **الا ان يؤذن لكم** الغاية وانما عرفنا ارتفاع الحظر والحاجة في كل مرة
الى الاذن في كل مرة لا بعضية الصفة بل هو بعضية التعليل وهو قوله تعالى **ان كان لكم**
يؤذي النبي ولان الاصل حرمة الدخول في بيت النبي صلى الله عليه وسلم وثبت غيره فلم يثبت
الحظر بهذا النص بل النص افاذ اباحة الدخول عند الاذن فبقي الدخول بغير الاذن على اصل
الحرمة ولان التصحيح وان كان ممكنا من الوجهين ولكن ما قلناه اولى لانه عمل بظاهر اللفظ
وفيما قاله عمل بمضم اللفظ ولانه يحتاج الى اصرارات وهو التاء والاضافة الى نفسه والعمل
على وجه يقع العمل بظاهر اللفظ وان وقع فيه ضرب تغيير اولى من ترك العمل بظاهر اللفظ من
كل وجه والعمل بغيره وكذا لو قال عبده ان خرج فلان بغير اذني لا غير والا كلاهما استثنوا
كذا لو قال ابرضا في او هو اني او باراد في او بارى فهو بمنزلة قوله الا باذني ولو قال الا ان
ارضى او هو اني او ارى او امر فهو بمنزلة قوله الا ان اذن انما الفرق بينهما من وجه اخر وهو ان
في الرضى والهوى والارادة اذ ارضى او اراد ولم يسمع المخلوق عليه ولم يعلم يرتفع اليه
ولا يحسن وفي الاذن بشرط علمه عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي رحمهما
الله لا بشرط لان المقصود من الاذن هو الرضى بالخروج فامكن ان يجعل الاذن عبارة عن
الرضى وانه يصح بدون العلم ولان الاذن وجد صورة وان عدم معنى فلا يحسن بالمشكك لهما ان
الاذن هو الاعلام لانه من الوقوع في الاذن ولهذا سمي الاذن اذنا لانه اعلام والاعلام لا تحصل
الا بوصول الكلام الى سمعها فيكون المستثنى خروج موصوفا باذن يقع العلوية الا ترى انه
لو اذن لعبده في التجار ولم يسمع ولا يصير ما دوننا بخلاف الرضى والهوى لانه عبارة عن ازالة
الكراهة وعدم السخط وانه يتحقق بدون السماع وفي الامر بشرط سماع الامر بالاجماع لان الامر
بالاقرار لغة ولا يصح الاقرار بدون سماع المأمور كما امر الشيخ بخلاف الرضى لانه ليس فيه الزام

وكذا على قول ابي يوسف رحمه الله ليس في الاذن الزام وعلى هذا اذا اذن له بلسان لا يعرفه
او كانت نائمة او اذن له بحيث لا تسمع فخرجت ففي الرضى والهوى لا يحسن وفي الاذن يحسن عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هكذا ذكر الفقيه ابو الليث وذكر في ايمان الموازل قول زفر مع ابي يوسف
فيما اذا اذن لها من حيث لا تسمع وعن البلخي انه لا خلاف في المسألة وهو اذن اجماعا انما الخلاف
في قوله لا يخرج الا بامري لان الاذن يكون اذنا بدون السماع اما الامر لان امر الا بالسمع الا ان
ابا سليمان ذكر الخلاف في الاذن وهكذا ذكر القدوري ان الاذن للنائمة اذن قال ظهير الدين
وهو الاصح كما لو خلف لا يكلم فلا فداءه وهو انما يحسن قال استاذنا رحمه الله الاذن لا يكون
بدون العلم بخلاف الكلام لان الكلام مع المرء هو ان يقصد بالخطاب وان لم يفهم اما الاذن
لا يكون الا بالعلم ولو قال لغير اذن لها بالخروج فاذن لها فخرجت يحسن وكذا لو قال لها اذن لك
زوجه بالخروج ولو قال اذنت لها بالخروج فاجبرها بذلك انسان فخرجت لم يحسن ولو قال
ان خرجت بغير اذني فانت طالق فابانها ثم تزوجها فخرجت بغير اذنه لم يطلق وكذا في
العبد اذا باعه وكذا في الامير اذا عزل ثم عاد امير اذكر في السير ولو خلف لا يخرج امراته بغير
علمه فخرجت وهو يراها ولم يمنعها لا تحسن لانها خرجت بعلمه فان اذن لها بالخروج فخرجت بغير
علمه قال محمد لا يحسن لانه لما اذن لها فقد علم انها تخرج فكان الخروج بعلمه وفي المنتقى لو قال عبده
حر ان دخلت الدار دخله الا ان يأمرني بذلك فلان فامر فلان سقطت اليهين وهذا على امر واحد
ولو قال الا ان يأمرني بها فلان فامر فلان فدخل ثم دخل بغير امره حنث وهذا على الامر في كل مرة
وكذا لو قال ان بعثك عبد ابي الا ان يأمرني به فلان فهو على ان يأمره في بيع كل عبد في العيون
قال محمد رحمه الله في رجل خلف لا يدخل هذه الدار الا ناسيا فدخلها مرة ناسيا ثم دخلها اذكر احسن
ولو قال لا ادخلها الا ان انسى فدخلها ناسيا ثم دخلها اذكر لا يحسن لان في الاول نفى الدخول علما
واستثنى منه دخولا موصوفا بصفة وهو حالة النسيان لان كلفه الا الاستثناء وقوله الا ان بمنزلة
فتكون للغاية فقد نفى الدخول ومدة الى غاية النسيان فاذا نسى انتهى **باب الحنث**
في الشتمه وعينها اصل الباب ان الانسان متى عقد اليمين على فعل واصله الى مكان او زمان
ينظر ان كان ذلك فعلا يتم بالفعل ولا يتعدى الى غيره يشترط وجود الفاعل في ذلك المكان
او الزمان ليزول حكم اليمين وان كان فعلا لا يتم بالفعل وحده يشترط وجود المفعول في ذلك
المكان او الزمان لان الفعل انما يعرف بانه ويسي له فانه لو رمى بحجر فاصاب فارورة يسمي
كسرا وان اصاب انسانا ومات يسمي قتلا وان لم يميت لسمي جرحا وضربا بالاختلاف الاثر والاشفاق
وان اتخذ الفعل والتفصيل واذا عرف بانه فاذا كان يتم بالفعل ظهر اثره بوجوده منه فيعتبر
كونه في ذلك المكان او الزمان اما اذا لم يتم به وحده وانما يظهر اثره في محل اخر يشترط كون
المحل في ذلك المكان ليكون فعلا في ذلك المكان او الزمان وهذا لان المقصود من اليمين نفى
اثر الفعل لا نفى ذاته لانه انما يقصد باليمين ليقبحه وفساده وقبحه وفساده باعتبار اثره لا باعتبار
ذاته وحرف اخر ان الايمان انما يقع على شروط في المستقبل لا فيما مضى لان الغرض من اليمين

الحمل او المنع وذلك لا يحصل الا في المستقبل ولهذا لو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق لا يقع
في الحال باعتبار دخوله في الماضي اذا عرفنا هذا قال محمد انما قال لعينه ان شئت في المسجد فبعد حر
فشتمه والخالف في المسجد والمشتوم خارج المسجد بحيث ولو كان على العكس لا يحنث لان الشتم
يتم بالشتم وحده لانه ذكر المشتوم بالشتم وانما يتم به الا ترى انه يتصور شتم الاموات ولان الغرض
من هذا الترتيب المسجد عن الفحش واللغو وذلك لكونه فيه وهذا لان المفهوم من الاكثار والاقوال ما
كان او ذم عند الاضافة الى المكان والزمان مكان الزمان كما يقال ذكر الله في المسجد وذكر الله يوم الجمعة
وقال تعالى في قصة يوسف عليه السلام **اذكر في عند ربك** والمراد كون الذكر عند الملك ويقال
ذكر فلان فلانا عند الامير والمراد كون الذكر عنده ولو قال ان ضربت بك او قتلتك او شجيتك او رميتك
في المسجد فبعدى حر يعتبر كون المخلوف عليه في المسجد سواء كان الخالف في المسجد او لم يكن لان
هذه الافعال لانتم بالفاعل وانما تحقق بالمفعول وهوالاخر وانها حق الروح والامتناع لاثارة البقية
وانها قائمة بالمفعول لان المقصود صيانة المسجد عن التلوين وانما يتعلق بالمفعول والمعتبر في
هذا معاني الكلام الناس الا ترى انه اذا ذبح الشاة في المسجد والذابح خارج المسجد يقال له لا تنج
في المسجد وكذلك ان كان المضروب في المسجد والضارب خارج المسجد يقال لا تضرب في المسجد وفي
الشتم ان كان الشتم خارج المسجد والمشتوم في المسجد يقال له لا تشتم فلانا وهو في المسجد ولو
كان على العكس يقال لا تشتم في المسجد ثم ان محمدا يسوي بين الضرب والقتل والرمي هنا والخطا
جعل الرمي كالشتم لان الرمي يتم به ولا اثر له في الحمل الا ترى انه يصح ان يقال رميت فاحطات
ولا يصح ان يقال ضربت فاحطات **والصحيح** انه نظير القتل والضرب لانه جعله مفعول فعله بقوله
ان رميتك ولا يكون مفعول فعله الا بالاضافة قوله يستقيم ان يقول رميت فاحطات او رماه وما
اصابه قلنا ليس كذلك وانما يستقيم ذلك في قوله رمى اليه اما قوله رميته وليريبه خطا ولو
قال ان رميت اليك في المسجد فهو بمنزلة الشتم وهذا لان الرمي اذا لم يرد به الاصابة كان بمنزلة الشتم
لانه لا اثر له في الحمل واذا اراد به الاصابة كان بمنزلة الضرب لان له اثر في الحمل فاذا ذكره مقرونا
بالرعي اليه لا يراد به الاصابة واذا ذكره غير مقرون يراد به الاصابة ولو قال ان قتلتك يوم الجمعة
فبعدى حر فضربه بعد اليمين يوم الخميس ومات يوم الجمعة يحنث ولو ضرب به يوم الجمعة مات يوم السبت
لا يحنث لانه فعل لا يتم بالفاعل بل يتم بالمفعول لان صيرورة الجرح بارتهاق الروح وذلك انفعال
في المفعول ويعتبر وقت الانفعال لشبوت الاسم فكذا يعتبر الزمان فان قيل الحياة وان كانت يوم
السبت لكن القتل حقيقة اسم المفعول وان سمي به باعتبار اثر خاص ولكن انما سمي بذلك الاسم
يوم الفعل لا يوم الاثر ويستند الى الخرج الموجود يوم الجمعة ولهذا اعتبر احكام الفعل من يوم
الجمعة في حق الكفارة **ووجوب الضمان** الا ترى انه لو رمى الى عيده فاعتقه مولاه ثم اصابه
السهم تجب قيمته للولي ولو رمى الى من تدفاسل ثم وقع عليه السهم فلا شيء عليه ولو رمى الى
مسلم ثم ارتد ثم اصابه فعليه الدية عند ابى حنيفة وكذا اذا كان رمى الى صيد ثم ارتد ثم اصابه
يجل تناوله قلنا لما مضى يوم الجمعة وهو حي عدم القتل فيقتل اليمين فبعد ذلك اذا مات يوم

السبت لا يظهر وجود القتل يوم الجمعة ولو ثبت ثبت بطريق الاستناد واليمين قد اخل بمضى
يوم الجمعة فلا يظهر الاستناد الا ترى انه لو خلف ليقتضين درأهه اليوم فقضاه زيوفا حتى يرقى
يمينه ثم رد صاحب الحق الذي لا يبطل البر لان الذين بعد ارتفاعه لا يقبل العود ولان القتل
وان كان اسما للفعل المؤثر لكن الشرط لا نفعا له في الحمل المسمى قتلا فصار له تعلقا بالفاعل
والمفعول جميعا فاما ان يعتبر مكان الفاعل او مكان المفعول او الزمان الذي وجد فيه الفعل
او الزمان الذي وجد فيه الاثر فنقول اعتبار مكان المفعول او الزمان الذي ظهر فيه الاثر في المفعول
اولى لما ذكرنا انه يقصد بالنفي اثره لاذاته لان النفي في اثره ولهذا اعتبر مكان المفعول بالاجماع
فوجب ان يعتبر الزمان الذي صار المفعول به مفعولا وصار تقديس يمينه ان ذهب روح فلان يوم
الجمعة بفعله فبعدى حر ولو قال هكذا يعتبر الزمان الذي يوجد فيه الاثر فكذا هذا الا ترى ان
احكام القتل من وجوب الدية والكفارة او القصاص يعتبر يوم الموت الا انه اجماعا للتكفير
بعد الجرح لو وجد السبب وتجهيل الحق بعد وجود السبب جائز وهذا لان الكفارة تعلقت بالقتل
في حق القاتل والقتل في حق الجرح المفضي الى زهوق الروح فاذا افضى تبين ان فعله كان
قتلا من حين وجوده لاقى الحق المقتول لان الكفارة انما وجبت جزاء فعله لرفع الذنب والذنب
انما يتحقق بفعله فاعتبر فعله قتل في حقه من حين وجوده ولو كان ضربه قبل اليمين ثم مات
يوم الجمعة لا يحنث وقال زفر يحنث لانه بقي اثر فعله يوم الجمعة وقد تحقق اثر فعله الا انما نقول
انه باليمين بقي اثر فعله يفعل بعد اليمين لا قبله لان الغرض من اليمين البر لا الحث وانما يحصل
هذا الغرض بالصرف الى فعل اختيارى بعد اليمين ليتمكن من الامتناع عنه لا بما يلزمه حكما
ونظيره ما ذكر في الكتاب جعل امرأته طالق اذا نثر قال ان طلقك فبعدى حر نجا وغدا طلقك
ولم يفتق عبده عندنا وقال زفر يعتق ولو قال ان طلقك غدا فبعدى حر ثم قال لها انت
طالق غدا نجا غدا طلقك وعتق عبده بالاتفاق وكذا لو خلف لا يسكن هذه الدار فاخذ في
النقلة من ساعته لا يحنث عندنا لان الامتناع عن هذا القدر من السكنى ليس في وسعة
وعند يحنث وكذا اللبس والركوب وذكر الاختلاف في غير رواية الاصول عن ابى يوسف ومحمد
فمن خلف لا يتزوج يوم الجمعة فتزوج امرأة يوم الخميس بغير ان لها فاجازت يوم الجمعة يحنث
في قول ابى يوسف وقاسمها على مسألة القتل فانه ان كان هو الروح يوم الجمعة يحنث والا فلا كذلك
هذا صحة النكاح بالاجازة يكون فاذا كانت الاجازة يوم الجمعة حنث وعند محمد لا يحنث
لان العقد كان يوم الخميس وانما يعتبر صحته يوم العقد الا ترى ان الشهر يعتبر يوم العقد لا
يوم الاجازة في شرح الكرخي روى ابن سماعة عن ابى يوسف ان قال والله لا ادل على صيد في
الحرم فدل عليه والدال خارج الحرم والصيد في الحرم يحنث لان الامتناع من الدلالة لحرمة
الصيد وذلك لا يكون الا في صيد الحرم والله اعلم **باب ما يقع من الطلاق**
في التزويج في الواقية اصل الباب ان تعليق الطلاق بالنكاح صحيح عندنا وكذا
كل ما يجوز تعليقه بالشرط كالعتاق والظهار يجوز اضافته الى الملك عم واخص وهو قول

عمر رضي الله عنه روى عنه ذلك في الظاهر وعند الشافعي لا يصح وهو قول بن عباس رضي الله عنه
فانه سئل عن قول لامرأة ان تزوجتك فانت فتلى عليه قوله تعالى **اذا نكحت المؤمنات ثم**
طلقتمهن وقال شرع الله الطلاق بعد النكاح فلا طلاق قبله وعلى قول بن ابي ليلى ان خص
امراة او قبيلة انعقدت اليمين وان عم فقال كل امرأة تزوجها لا ينقذ وهو قول بن مسعود
رضي الله عنه لما فيه من سد باب نعمة النكاح على نفسه قال الشافعي استدلل بقوله صلى الله
عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح وروى ان عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه خطب امرأة
فابي اولياؤها ان يزوجهامنه فقال ان نكحتها فهي طالق ثلاثا فسئل رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فقال صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح والمعنى فيه انه غير مالك للتخيير
فلا يملك تعليقه كما لو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت وهذا لا تأثير
الشرط في تأخير الوقوع الى وجوده ومنع ما لولاه لكان طلاقا وهذا الكلام لولا الشرط لكان
لغو الاطلاق ولانه يستدعي اهلية في الموضع وملاك في المحل ثم لا تصح الاضافة الى حالة الاهلية
كالصبي اذا قال لامرأة اذا بلغت فانت طالق فكذلك قبل ملك المحل لا تصح اضافته الى الملك وبهذا
تبين انه تصرف يختص بالملك فاجابه قبل الملك يكون لغوا كما لو باع الطير في الهوا ثم اخذه قبل
قبول المشتري ولنا ان التعليق بالشرط يمين فلا يتوقف صحته على ملك المحل كاليمين بالله و
هذا لان اليمين تصوف من الخالف في ذمة نفسه لانه يوجب على نفسه البر والمخوف به
ليس بطلاق لانه لا يكون طلاقا الا بالوصول الى المرأة وما دام يمينها لا يكون واصلا اليها
وانما الوصول بعد ارتفاع اليمين بوجود الشرط فعرفنا انه ليس بطلاق وقيام الملك في المحل
لاجل الطلاق والمخوف به ما سيصير طلاقا عند وجود الشرط بوصوله اليها ونظير الرثي
عنه ليس بقتل والنرس غير مانع لما هو قتل ولا مؤخر بل هو مانع عما سيصير قتلا اذا وصل الى المحل
ولما كان التعليق مانعا من الوصول الى المحل والتصرف لا يكون الا بركته ومحلها ان يكون
ركنة لا يكون طلاقا فكذلك اذا دخل محله وبه فارق التعليق بالدخول فانه لم يتعلق به ما سيصير طلاقا
عند دخول الشرط لان الدخول ليس بسبب ملك الطلاق ولا هو ملك للمحال حتى يستدل به
على بقاء الملك عند وجود الشرط اما هنا يتيقنا بوجود المخوف به لان التزوج سبب ملك
الطلاق ولو كان المخوف به موجودا بطريق الظاهر بان قال لامرأة ان دخلت الدار فانت
طالق ينعقد اليمين وان كان من الجائز ان يكون دخولها بعد زوال الملك فلان ينعقد عند
التيقن اولى وبان لم يملك التخيير لا يدل على انه لا يملك التعليق الا ترى انه لو قال لجارية اذا
ولدت ولد فزوجهامنه وان لم يملك التخيير ولو قال لامرأة الخايض اذا طهرت فانت طالق كان
هذا طلاقا للسنة وان لم يملك التخيير بخلاف اهلية المنصرف لانه لا بد منه في اليمين كما لا يد
منه في الطلاق اما الملك في المحل معتبر بالطلاق دون اليمين وبخلاف البيع لان الايجاب احد
شطري العقد وتصرف البيع قبل الملك لغوا والايجاب هنا تصرف اخر سوى الطلاق
وتأويل الحديث ما روى عن مكحول والزهرى وسالم والشعبي انهم قالوا انهم كانوا يطلقون

في الجاهلية قبل التزوج بتخيير او يعدون ذلك طلاقا فتفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
بقوله لا طلاق قبل النكاح وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه غير مشهور وان ثبت
فمعنى قوله ان نكحتا اي وطئها لان النكاح حقيقة الوطى وبهذا لا تحصل اصابة الطلاق
الى الملك وحرف اخر ان اليمين مما يصح تعليقه بالشرط كما يصح تعليق الجزاء المحض فان قال
لامرأة ان ضربتك فوالله لا اقر بك يصح هذا الكلام ويصير ماليا عند الصرف وهذا لان الجزا
ما يكون مخوفا مانعا عن تحصيل الشرط مخافة وقوع الطلاق يمتنع مخافة لزوم اليمين بالطلاق
والاصل فيه قوله تعالى **فاذا احصن فان ائبن بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات**
فهذا شرط وجزاء معلق بالشرط الاول وهو الاحصان وكذلك قوله تعالى **واذا ضربتوه**
الارض فليس عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فهذا شرط وجزاء معلق بالصبر
في الارض وحرف اخر ان الجزا متى تحل بين الشرطين وامكن تعليقه بالشرط الاول يكون
الشرط الاول شرطا لان عقاد اليمين والثاني شرط الحث لان الانقضاء يسبق الانحلال في
الوجود فكان الاصل ان يكون سابقا في الذكر تقرير الموضوعه واذا كان شرط الحث كان بمعنى
الغاية لان اليمين يحل بوجوده ولا يتبقى بعد وهو معنى الغاية لكن انما جعل غاية بمقتضى كلامه
لا يصريح كلامه فانما يعمل به اذا لم يوجد التضييع بخلافه اما اذا وجد فلا وحرف اخر ما
ذكرنا ان كلمة كل تصحب الاسماء وتقيض عمومها وكما تصحب الافعال وتقتضي تكرارها قال ابو بكر
الرازى الاصل في كلمة الشرط كذا ثم ان لان خاصية الشرط ان تدخل على الافعال لان الشرط
ما يصح المجازاة عليه والمجازاة انما تكون على الافعال دون الاسماء وكما لا تدخل على الافعال
فكان هو الاصل وكلمة ان قد تدخل على الاسماء كما في قوله تعالى **ان امرء هلك** وقوله تعالى
وان امرأة خافت من بعلها وان قيل في تأويله بالتقديروا والتأخير ومعناه ان هلك امرء
وان خافت امرأة لكن لما صح او خاله في الاسم لفظا نزلت ريبه عن كماله اذا ما ومتى
وهذه اللفاظ ليست للشرط المحض لانها تدخل الاسماء وفي الافعال التي يتحقق وجودها
كما في قوله تعالى **اذا الشمس كورت واذا السماء انفطرت** وانها الوقت عند ابي يوسف
ومحمد وقد تستعمل للشرط وعند ابي حنيفة رحمه الله للشرط وقد يستعمل للوقت وكل
ليس من الفاظ الشرط لكن فيه معنى الشرط من حيث انه ايضاح الطلاق على المرأة الموصوفة
بصفة التزوج والموصوفة بهذا الوصف لا تعرف الا بالتزوج فتوقف الطلاق على التزوج فضا
بمعنى الشرط من حيث توقف الحكم عليه بمنزلة قوله المرأة التي تزوجها طالق الا انه ثم لا
يحتاج الى حرف الجزا للتعلق وفي كل محتاج اليه لوجود الصفة المستعملة للشرط عرفا وعادة
وان لم يكن في الاصل للشرط وحرف اخر ان الشرط متى اعترض على الشرط بقدر المؤخر ذكرنا
ويؤخر المقدم اصله قوله تعالى **ولا ينفعكم نصي ان اردت ان انصحبكم ان كان الله**
يريد ان يغويكم معناه والله اعلم ان كان الله يريد ان يغويكم لا ينفعكم نصي ان اردت ان
انصحبكم لان ارادة الاعداء من الله سابق على ارادة نصحه ولان النصح انما لا ينفع بعد ظهور

ارادة الله اغوايهم وقال تعالى **وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي ان**

يستنكحها معناه والله اعلم ان اراد النبي ان يستنكحها ان وهبت نفسها لان ارادة الاستنكاح سابق على الهبة والمعنى فيه ان تعذر ان يجعل كلامها شرطا واحدا لانها حرف العطف ولا جعل الثاني مع جزائه جزاء الاول لانها حرف الجزاء فيقدم الموحى لان الجزاء متى قدم على الشرط لا يتبع محتاج الى الباء وسيجيء هذا في موضعه ان شاء الله وحرف اخر ان صيغه افعل تصلح للحال والاشياء الا انها للحال اخص للوجهين احدهما التعلل عن ائمة اللغة والنحو انهم قالوا ذلك والثاني انها تستعمل في الحال بغير قرينه وفي الاستقبال بقرينه سيدن وسوف يقاسا فاعل وسوف افعل وهذا لاختصاص الحال عند الاطلاق ولان الاصل ان يكون لكل معنى لفظ موضوع له لغة وليس للحال صيغة موصولة الا هذا الا انوى خلاف ذلك فيصدق فيما بينه وبين الله لا في القضاء وحرف اخر ان المرأة متى وصفت بالطلاق في وقتين لا يتحدد الطلاق بتحدد الوقت لانها اذا وصفت به في اول الوقتين وصفت به في الوقت الثاني الا اذا تبدل التصرف بان كان الاول تجزئ والثاني تعليقا فيقع الجزاء في اول الوقتين ويتعلق الثاني اذا عرفنا هذا قال محمد بن قيس قال كل امرأة تزوجها فهي طالق ان كملت فلانا فتزوج امرأة قبل الكلام ولا يقع على المتزوج بعد وعند فرط لقلنا لانه لو ذكر الابد والوقت يقع الطلاق عليهما فكنا اذا لم يذكر لان الابد مذكور في اليمين المطلقة معنى وصار كما لو اقصر على قوله كل امرأة تزوجها فهي طالق وهذا لانه ذكر شرطين واخر الجزاء عن احدهما وقدمه على الاخر وكل ذلك مستقيم في اليمين فصار الجزاء معلقا بهما والمعلق بالشرطين ينزل عند وجودهما من غير مراعاة الترتيب ولان الكلام شرط الحث فيما تزوج قبل الكلام وشرط الانعقاد فيما تزوج بعد كما لو قال كل امرأة تزوجها ابدا او الى ثلاثين سنة فهي طالق ان كملت فلان صار الكلام شرط الحث في التي تزوجها قبل الكلام وشرط الانعقاد في التي تزوجها بعد وكما لو قال لامرأة مرتين ان كملت فان طالق كان الكلام الثاني شرط الحث في اليمين الاولى وشرط انعقاد اليمين الثانية وعن ابي يوسف في الامالى انه يقع الطلاق على المتروجة بعد الكلام لا على المتروجة قبله قال بعض مشايخنا ما ذكر في الاملا قوله الاول وما ذكر هنا قوله الاخر وقال بعضهم عنه روايتان وجه قوله ان الكلام شرط محض وقوله كل امرأة تزوجها جعل شرطا ضرورة اقتران الزوج فكان اعتبار الكلام شرطا اوليا واما اعتبارناه شرطا كان مقدما اذا لفرق بين تقديم الشرط وتأخيره لتوقف الجزاء عليه ولو تقدم ذكر يقع على المتروجة بعد الكلام ولاه قوله كل امرأة تزوجها فهي طالق يمين قام علق انعقادها بالكلام والمعلق بالشرط كالجزء عند كما في الجزاء المفرد فصار كانه قال عند الكلام كل امرأة تزوجها فهي طالق فطلق المتروجة بعد الكلام وجه ظاهر الرواية ان قوله كل امرأة تزوجها فهي طالق كلام مستقل بنفسه والاصل في الكلام التام الانعقاد دون التوقف فكان وقوع الطلاق بالكلام معلقا بالشرط فصار الكلام شرط الحث دون الانعقاد وصار غاية اليمين فاذا كملت انحلت اليمين فالتى تزوجها بعد الكلام تزوجها بعد انحلال اليمين فلا تطلق والتي تزوجها قبل الكلام تزوجها واليمين باقية

فطلعت اما اذا قدم الكلام فقد علق انعقاد اليمين بالشرط فبالكلام فاما لو وجد الكلام لا ينعقد اليمين بالشرط لان المعلق بالشرط لا ينزل قبل وجوده فما تزوج قبل الكلام كان تزوجا بعد انعقاد اليمين فطلعت ولا فرق بين تقديم الشرط وتأخيره فيما اذا كان المعلق بشرط اليمين اما اذا كان المعلق بيمينات اما فلا لانه اذا قدم الكلام كان المعلق به انعقاد اليمين واذا اخر كان المعلق به انحلال اليمين وبينهما مابينه وبخلاف ما لو اقصر لان يمينه وقعت على الابد لانه لو بوقت له وقتا اما اذا ذكر الكلام فقد جعل ليمينه وقتا وغاية لان في الشرط معنى الخاية فينتهي اليمين به ولان قوله كل امرأة تزوجها شرط وقوله فهي طالق جزاء وقوله ان كملت شرط فيحتمل ان يكون قوله فهي طالق ان كملت فلانا يميننا تاما معلقا بشرط الزوج فيصير عند الزوج قائلا للزوجة انت طالق ان كملت فلانا كما ذكر في الكتاب ويحتمل ان يكون قوله كل امرأة تزوجها فهي طالق يمين تام معلق بشرط كلام فلان كما قال ابو يوسف رحمه الله غير ان المعلق في الفصيلين يمين تام معلق ولو جعلناه كما ذكر في الكتاب لعلقنا اليمين بشرط من قدر عليها ولو جعلناه كما قال ابو يوسف لعلقناها بشرط متأخر عنها والاصل في الشرط هو التقدم فهما امكن حملاه على الاصل لا يغير فان قيل فيما قلنا تقدم الشرط في اليمين الكبرى لكن فيه تأخير الشرط في اليمين الصغرى التي هي جزاء اليمين الكبرى وفيما قلنا تقدم الشرط في اليمين الصغرى التي هي جزاء اليمين الكبرى وفيما قلنا تقدم الشرط في اليمين الكبرى فاستويا قلنا اليمين الصغرى التي هي جزاء اليمين الكبرى بشرط اليمين الكبرى وكان فيما قلنا يعتبر بشرط اليمين الكبرى وهو اليمين الصغرى وفيما قاله يعتبر كل اليمين الكبرى بتأخير شرطه فكان ما قلناه اوليا واذ ثبت ان اليمين الصغرى جزاء اليمين الكبرى وكلام فلان شرط الحث في اليمين الصغرى صار بمنزلة الغاية لليمين بطريق الدلالة واذا جاء التأكيد او الثاقب الى سنة وانه مضى عن الغاية خرج الكلام من ان يكون غاية لانه لا يستقيم كونه غاية مع ذكر الوقت بخلاف المطلق لانه لم يذكر سببا ينافيه والكلام يحتمل فحمل عليه واذا صار المصريح به غاية وجب ابقاء اليمين الى تلك الغاية ولا وجه للبقاء الا بما قال من جعل الكلام شرط الحث في التي قبل الكلام وشرط الانعقاد في التي تزوجها بعد ولو تزوج ثنتين او ثلاثا او اربعا قبل الكلام ثم كمل طلقن اذا علم بوجود الشرط وانه عام في جنس النساء ولو كمل ثانيا لا تطلق التي تزوجها بعد الكلام لانتهاء اليمين وكان ينبغي ان تطلق لانه عقد اليمين بكلمة كل وانها توجب عموم النساء فينعقد اليمين على كل امرأة فيصير قائلا عند كل تزوج انت طالق ان كملت فلانا الا انا نقول متى صار الكلام شرطا لانحلال صار في معنى الغاية والوقت فصار كانه قال كل امرأة تزوجها الى وقت كلام فلان فكل امرأة تزوجها قبل الكلام تطلق به اليمين جزاء له وكل امرأة تزوجها بعده لم يتعلق به اليمين وذكر القدوري انه لو كمل فلانا ثانيا بعد ما تزوجها طلقت المنكوسة بعد الكلام ايضا ووضع المسألة فيمن قال كل امرأة تزوجها ففي طالق ان دخلت الدار فدخل ثم تزوج لا يقع فان دخل بعد ذلك يقع وذكر في اخر باب عطف الشروط بعضها على بعض ايضا اذا قال كل امرأة تزوجها فهي طالق ان كملت فلانا فكل من تزوج ثم كمل تطلق تلك المرأة قال الصدر الشهيد كذا نظن انه لا يقع بناء على مسألة الجامع وقال اخوه

الصدر المحمد رحمه الله انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع موضوع الجامع انه تزوج امرأة قبل الكلام واخرى بعد الكلام ولو كان هكذا في مسألة الدخول بان تزوج امرأة قبل الدخول واخرى بعد لا تطلق الاخير وان دخل الدار ثانيا وموضوع القدوري انه لم يتزوج الا بعد الدخول ثم دخل ثانيا ولو كان هكذا في مسألة الكلام بان لم يتزوج حتى كلمه ثم تزوج تطلق اذا كلمه مرة اخرى والمعنى ما ذكرنا فان الكلام شرط انحلال اليمين الاولى فكان بمعنى الغاية فلا يبقى اليمين بعد فاذا تزوج وكلمه انحلت اليمين ولا يبقى فلا يحث بالكلام الثاني اما اذا كلمه او لا فالكلام قبل التزوج ليس شرط الا انحلال فيبقى اليمين فيدخل بالكلام الثاني وكذا لو قال اذ كلمت او متى كلمت او متى ما كلمت يقع على المتزوجة قبل الكلام والكلام فيه اظهر لان اذا ومتى للوقت ولو قال ان كلمت فلانا فكل امرأة اتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة قبل الكلام واخرى بعد طلقت التي تزوجها بعد الكلام لانه جعل الكلام شرطا لانقضاء اليمين على التزوج لان قوله كل امرأة اتزوجها فهي طالق يمين تام معلق بالكلام فيصير قائلا عند الكلام كل امرأة اتزوجها فهي طالق فالتى تزوجها قبل الكلام تزوجها قبل انقضاء اليمين فلا يقع والتي تزوجها بعد الكلام تزوجها بعد الانقضاء فيقع الاترى انه لو قال اذا جاء عند فكل امرأة اتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة قبل فحى العذو وامرأة عذو وامرأة بعد عذو طلقت التي تزوجها عذو وبعد عذو ولا تطلق التي تزوجها اليوم لانه تزوجها قبل انقضاء اليمين وكذا لو قال اذ كلمت او متى كلمت لان ذكر الوقت فيه اظهر ولو نوى تقدير النكاح على الكلام صححت نيته لان الكلام يحتمل التقدير والتأخير فيصير كالمسألة الاولى ولو قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق كلما كلمت فلانا فتزوج امرأة ودخل بها ثم كلمه فلانا ثم تزوج اخرى ثم كلم طلقت المتزوجة قبل الكلام وهذا ومسألة اول الباب سواء الا ان هنا اذا تكرر الكلام تكرر الطلاق على المتزوجة قبل الكلام لان اليمين انقضت بكلمة كلما انقضى كانه قال للمتزوجة كلما كلمت فلانا فانت طالق طعن على الرازي وقال ينبغي ان تطلق المتزوجة بعد الكلام اذا كلم فلانا ثانيا لانه جعل غاية اليمين كلاما متكررا ولهذا يكرر الطلاق على المتزوجة قبل الكلام بتكرر الكلام فكان الكلام مرة بعض الغاية فلا ينتهي به اليمين فكان اليمين باقيا بعد الكلام وقد وجد الشرط وهو الكلام بعد التزوج فتطلق بخلاف مسألة اول الباب لان هناك الغاية كلام غير متكرر فكان الكلام مرة كل الغاية فتنتهي به اليمين وهذا الطعن واضح على رواية الاصل وهو اختيار بعض المشايخ فان المنعقد عندهم بكلمة كلتا يمين واحدة وكل ما انحلت واحدة تنعقد اخرى فاذا تزوج وكلمه نحل اليمين الاولى وتنعقد اخرى فيصير كانه قال بفظي الكلام الاول كل امرأة اتزوجها فهي طالق كلما كلمت فلانا ثم تزوج امرأتين وكلمه طلقتا فكذا هذا والجواب ان اليمين واحدة والداخل تحت اليمين المتزوجة قبل الكلام وهذه متزوجة بعد الكلام من وجه فانه تكن متزوجة قبل الكلام من كل وجه فلا يدخل في اليمين وهذا لانه جعل كلام فلان غاية اليمين والغاية لا تحتمل التكرار وشرط الحث يحتمل التكرار فاذا تزوج وكلمه انتهت اليمين غايتها فسقطت الا ان في حق الاولى صار الكلام شرطا للحث وشرط

الحث يحتمل التكرار وهذا لان في الغاية المتكرر وغير المتكرر سواء الاترى ان الكلام الثاني والثالث تكرار اليمين المنعقدة لا في غير المنعقدة وانما انقضت اليمين في الاولى ولا يمكن انعقاده في حق الثانية الا ان يجعله شرطا مبتدأ في الثانية ولا يستقيم ذلك الا يجعل اليمين كالمتعدد ثم يجعل الكلام الثاني شرطا في اليمين وانه واحد صيغه فجعله متعدد اخلاق الاصل وانما تكرر في حق الاولى لانه تكرار الشرط في التي انقضت عليه وبهذا خرج الجواب عما قال من كيفية الانقضاء بكلمة كلما لانه وان كرر انعقاده على تلك الرواية لكن انما يتكرر في حق من انقضد عليه لا في حق غيره الاترى انه لو قال كلما دخلت هذا الدار فامرتي طالق فدخل حتى طلقت ثم تزوج امرأة اخرى ودخل يقع بها على الاولى لا على الاخرى لانه غير داخل تحت اليمين فلا يظهر التكرار في حقها ولو قال كلما كلمت فلانا فكل امرأة اتزوجها فهي طالق فلهذا وقوله ان كلمت فلانا فكل امرأة اتزوجها فهي طالق سواء وهي المسألة الثانية من الباب الا ان هذا اذا كلم ثلاث مرة ثم تزوج طلقت ثلاثا لانه عقد اليمين بكلمة كلما وانما التكرار فيصير قائلا عند كل كلام كل امرأة اتزوجها فهي طالق والتزوج الواحد يصلح شرطا للايمان كلما فوقت ثلاث طلقات استشهد محمد فقال الاترى انه لو قال لامرأة كلما دخلت الدار اليوم فانت طالق عذو فدخلت الدار اليوم ثلاث مرات تطلق ثلاثا اذا جاء عند الاترى انه لو قال كلما ضربت فلانا فامرأة طالق ان دخلت الدار فضربته ثلاث مرات ثم دخلت الدار تطلق ثلاثا فان كلمه فلانا مرة ثم تزوج امرأة وطلقت ثم كلمه فلانا ثم تزوج اخرى لم تطلق المطلقة غير الاولى وطلقت الاخرى ثنتين معا اما الاولى فلانها متزوجة قبل الكلام الثاني والشرط التزوج بعد الكلام حتى لو تزوجها بعد الكلام الثاني طلقت باينا واما الاخرى فلانها متزوجة بعد الكلامين وقد انقضد بكل كلام يمين فاذا تزوج يقع تطبيقان على في الكتاب اعدم وقوع طلاق اخر على الاولى فقال لانه ليسدت في ملكه ولو كانت في ملكه طلقت ففي هذه اشارة انه لو تزوجها ثانيا ثم كلمه تطلق من مشايخنا من قال هذا غلط بل الحكم انه لا يقع الطلاق عليها اذا تكلم بعد التزوج ثانيا لان اليمين تناول المتزوجة بعد الكلام لا قبله وهي متزوجة قبل الكلام وبه تبين فساد التعليل ايضا من مشايخنا من صحح هذا الطعن واشتغل بالتأويل فقال ان اراد بقوله ولو كان في ملكه لطلقت يعني صار في ملكه بعد ذلك بالتزوج يعني تكلم مرتين ثم تزوج لانه اذا تكلم مرتين انقضدت يمينان فاذا تزوجها طلقت ثنتين وكان يحجى بمعنى صار وعامة مشايخنا على ان الطعن مردود فنسوا تكلم ثم تزوج او تزوج ثم تكلم في المرة الثانية طلقت لانا انما راعينا الترتيب في الكلام الاول لانها لا ابتداء الغاية وهذا معنى لا يحتمل التكرار فصار لما بعده من الكلام حكم الشرط المطلق وفي الشرط المطلق لا يراعى الترتيب كما قال زفر ولا يكلمه او لا ثم تزوج فقد تعينت لدخولها تحت اليمين لان قوله كل امرأة اتزوجها فهي طالق يقع في امرأة منكوبة معروفة بصفة فعند وجود الصفة صارت كالعين كانه قال لها عينها كلما كلمت فلانا فانت طالق ولو قال هكذا طلقت ثانيا وثالثا بشرط قيامها في ملكه ولو قال كل امرأة اتزوجها ان دخلت الدار او متى دخلت الدار فهي طالق فاليمين على كل امرأة يتزوجها بعد الدخول لان الشرط اعترض على الشرط فيقدم المؤخر لان كلمة

على الاستبداد بذاتها فصار كما اذا قال كل امرأة تزوجها ان كلت فلانا فالمرأة التي تزوجها طالق ولو قال
هكذا اصر الشرط مقدما ولا بد من تعذر جعلها شرطا واجدا وجعل الثاني مع جزائه جزءا للاول على ما
قلنا فان قيل وجب ان نضمن حرف الجزاء فيصير كأنه قال كل امرأة تزوجها فان دخلت الدار فهي طالق
قلنا لا يمكن لانه لو اظهر ذلك لا يحسن لان قوله كل امرأة اسم صريح لكنه في معنى الشرط لانه مبتدأ
والمبتدأ في معنى الشرط فيكون جزاؤه اسما ايضا وقوله فان دخلت فعل فلا يصلح جزاء الاسم فلا
يمكن اضرار سمي لا يحسن اظهاره فبعد ذلك لا يخلو اما ان يؤخر الثاني عن الجزاء فيصير كأنه قال كل امرأة
تزوجها فهي طالق ان دخلت الدار فتصير مسألة اول الباب او تقدم الثاني على الاول ويضم حرف
الجزاء في الاول لانه لو اظهر بحسن فيصير كأنه قال ان دخلت الدار فكل امرأة تزوجها فهي طالق
فتصير المسألة الثانية من الباب فتقول تقدير الثاني على الاول اولى من تأخير الثاني عن الجزاء
لانه لو اخر يصير الشرط مقدما في اليمين الكبرى موجرا في اليمين الصغرى جميعا والاصل
في الشرط ان يكون مقدما على الجزاء فمما يمكن حفظ الاصل لا يغير ولان النظر يستقيم في
الوجهين وهو تقدير الجزاء وتأخيرها ففما قلنا عمل من غير تغيير النظر لانه يجوز تقدير الجزاء ذكر
وان كان مؤخر في الوجود وانه اقرب الى موافقه الاصل لان التقدير الاول من الادراج لانه
عمل بالمدكور وانه اقرب الى الفهم من المذكور والمدرج غير مذکور واذا صار جزاء صاعدا بمعنى الغاية
على ما ذكرنا ولو نوى ان يكون التزوج شرط الانعقاد يصدق حتى لو تزوج امرأة قبل الدخول
طلقت لانه محتمل كلامه قال بعضهم يصدق مطلقا حتى لا تطلق من تزوج بها بعد الدخول لانه نوى
الترتيب الظاهر وقال بعضهم لا يصدق في القضا لانه لا يصح ما نوى الا بالادراج وانه خلاف الظاهر
وكذا لو قال كل امرأة تزوجها اذا دخلت الدار فهي طالق وانما ذكر هذا ايضا لما تقدم لان قوله طالق
يستقيم جوابا لكل امرأة لا لقوله ان دخلت الدار فيعلم ان الجزاء المخصص ينصرف الى الشرط الاول
وكذا لو قال كل امرأة تزوجها متى دخلت الدار ولو قال كل امرأة تزوجها كلما دخلت الدار فهي
طالق ينصرف الى المتروجة بعد الدخول لما قلنا الا ان هنا لو تكرر الدخول ثم تزوج طلقت بعد
الدخول لما ذكرنا وكذا كل امرأة يتزوجها ابدا الى ثلاثين سنة فهي طالق ان كلت فلانا فهذا
على المتروجة قبل الكلام وبعد بخلاف ما اذا اطلق لانه متى اخر الكلام فقد جعل لليمين
غاية مصرحة وهو ذكر الابد والستة فلو جعلنا الكلام شرط الانحلال في حق المتروجة قبل الكلام
يلغوا ذكر الوقت وعرضه من الوقت ان يطلق من تزوج في الوقت فمتى لم يطلق يلغوا فلم يعتبر
الكلام غاية واعتبرناه شرط الحث في حق المتروجة قبل الكلام وشرط الانعقاد في المتروجة
بعد حتى يفيد ذكر الوقت ولا يلغوا فبقى مجرد شرط مذکور مع الشرط الاول فتعلق الجزاء بهما من
غير مراعاة الترتيب كما قال زرق لان اعتبار الصريح اولى من اعتبار الدلالة بخلاف ما اذا اطلق لان
الثاني شرط الانحلال فيكون بمعنى الغاية على ما ذكرنا ولو قال ان كلت فلانا فكل امرأة تزوجها ابدا
اولى ثلاثين سنة فهي طالق فهذا على المتروجة بعد الكلام لانه جعل الكلام شرط انعقاد اليمين
على التزوج مطلقا لانه ادخال الشرط في ظرف الانعقاد فنعذر ان يجعل شرط الحث فلا ينعقد

اليمين الابعده ويستوى فيه ذكر الابد وعدمه لان الكلام لا ابتداء الغاية وليس بين اعتبار الكلام
لا ابتداء الغاية والابد والستة لانتها الغاية تنافي بخلاف المسألة الاولى لان بين اعتبار الكلام
لا انتهاء الغاية وبين الابد والستة لانتها الغاية تنافي ولو قال كل امرأة املكها فهي طالق
ان دخلت الدار فاليمين على من كانت في ملكه يوم خلف من النساء لان قوله املك للحال او ينصرف
اليه الا ترى انه لو نجز بهذه الصيغة ينصرف الى من كانت في كساحه فكذا اذا علق لان التعليق
يدخل في الجزاء في الفعل الذي حكمي عنه فيبقى مقتضيا للحال كما كانت وهذا لان قوله املك حقيقة
للحال بمنزلة قوله اشهد بالله واعرف كذا واعلم وبديل كلمة الشهادة ولهذا فهم النبي صلى الله
عليه وسلم من قول الاعرابي لا املك الا رقبتي الملك للحال ولهذا لو قال ما املك في المساكين صدقة
لا يلزمه التصديق بما يستفيد من المال ويقول الرجل لا املك الا عشرة ويكون صادقا في مقالة
اذ الرقيق في الحال الا عشرة وان ملك بعد ساعة الوفا فلا يحمل على الاستقبال الا بقرينه وهو
السنين بخلاف الافعال نحو قوله اضرب واشرب واتزوج لانه لا يملك حمله على الحال لانه ليس
بفاعل للحال فحملناه على الاستقبال ضرورة بمنزلة قوله اقوم واقعد ان كان قائما او قاعدا يكون
حكاية الحال وان لم يكن حمل على الاستقبال واذا حمل على الحال صار كأنه قال كل امرأة انا املكها
فان نوى ما يفيدها صححت نيته لانه نوى ما يحمله لفظه وفيه تشديد الامر على نفسه فتطلق
افاد من النساء قبل الدخول باقراره وتطلق ما كان في ملكه يوم خلف قضا لادبانه ولا تطلق ما
تزوج بعد الدخول الا ان ينويها ايضا كما لو نوى وقال كل امرأة تزوجها فهي طالق ان دخلت الدار
وهو مسألة اول الباب وكذا لو قدم الشرط فقال ان دخلت الدار فكل امرأة املكها فهي طالق فاليمين
على من كانت في ملكه في القضا وعلى ما نوى ديانته لما قلنا ولو قال كل جارية املكها اذا جاء غدا فهي
حرة او قال كل جارية املكها فهي حرة اذا جاء غدا فهذا يقع على ما في ملكه يوم خلف لان قوله املك
يتناول الحال وقوله اذا جاء غدا شرط واثره في تأخير الجزاء بقى ذكر الملك مرسل يقع على الحال كانه
قال كل جارية املكها في الحال فهي حرة اذا جاء غدا ولو قال كل مملوك املكه فهو حرة فاليمن على كل
مملوك يجتمع في ملكه اليوم بالاتفاق ولو قال كل جارية املكها غدا فهي حرة فاليمين على كل جارية
سجدت فيها الملك غدا عند ابي يوسف الا ان يتوى غير ذلك فيكون على ما نوى وعند محمد على
كل جارية تجتمع في ملكه غدا لان الغد في امتداد الغاية بمنزلة اليوم فان القوم قد يجلسون
للشورة والمراء يستغل بامر ويمتد الى الغد فصار الغد في امتداد الحال بمنزلة اليوم واللفظ
للحال اوله احق فمادام العمل بالحال ممكنا وجب الحمل عليه فصار كأنه قال كل جارية انا املك لها اليوم
وغدا فهي حرة كما نصير في اليوم كانه قال كل مملوك انا املكه اليوم انا املك له الساعة واليوم فهو
حرة ولهذا لو قال لامرأة امرك بيدك اليوم وغدا يكون امرا واحدا كما لو قال امرك بيدك اليوم
بخلاف قوله امرك بيدك اليوم وبعد غدا وابو يوسف يقول بان العتق اضيف الى ملك في الغد
والغد اسم لوقت لم يوجد بعد والمستقبل زمان لم يوجد فكان العتق مضافا الى زمان في
المستقبل واذا اصرار الاستقبال مرارا لا يبقى الحال مرارا كذا لا يكون جمعا بين الحال والاستقبال

بخلاف قوله كل مملوك املاكه اليوم لانه اضاف العتق الى ملك في اليوم واسم اليوم يتناول الوقت
القائم فصار مضيقا العتق الى ملك قائم فيتناول به باعتبار الحال ثم الحال يمتد الى غروب الشمس
فتناول الكل باعتبار امتداد الحال ثم الحال يمتد الى غروب الشمس فتناول الكل باعتبار امتداد
الحال لانه جمع بين الحال والاستقبال الا ترى ان تقديره سامك عدا فصار هذا والشهر والسنة سواء
وقبل الصحيح ما قاله ابو يوسف رحمه الله لانا انما جعلنا اليوم للحال لا اتصاله بالحالة الراهنه والغد
ليس بمتمصل به فلا يمكن ان يجعل بمنزله الحالة الراهنه بخلاف مسألة الامر فان ثمة اتحاد الامر
ما كان باعتبار اتحاد الحال فانه لو قال امرك بيدك ثلاثين سنة يكون امر واحد وانما كان باعتبار
عدم تداخل زمان ليس الامر في يدها وهو مما يمتد ولو قال كل مملوك املاكه الى ثلاثين سنة فهو
حرفا يمين على ما يستفيد في الثلاثين سنة لان الحالة الراهنه لا تمتد الى هذه المدة فتعين الاستقبال
فصار قوله امك محجاز الاستقبال بمنزله قوله امور واقعد وهو ليس بقائم وقاعد رجل قال لامرأة
انت طالق اليوم وغدا طلقت اليوم واحدة ولو تطلق غدا اخرى لان الواو للجمع فقد جمع بين الوقتين
ووصفها بالطلاق والمطلقة في اليوم مطلقه في الغد وبعد الغد ولان قوله انت طالق وصف لها بهذه
الا انه اذا لم تكن الصفة ثابتا لها اقتضى ايقاعا سابقا على هذه الصفة تصحى الكلامه فصار باعتبار
مقتضاه انسا وان كان اخبارا صيغه وهذه الضرورة في اليوم لاني الغد لانه يجوز ان تكون
موصوفة بوصف واحد في اليوم والغد فلا حاجة الى اثبات مقتضى اخر ولانه جعل اليوم ظرفا لكونها
طالعا فيه واليوم والغد يصلحان ظرفا للواقع واحد فلا يثبت ايقاع اخر من غير ضرورة الا ان ينوي
ان يطلق غدا اخرى فيصح ويقع اخرى في الغد ويدرج فيه كلمة في وبقرينه كلمة في تبين ان مقصده
ان يكون الغد ظرفا على حدة فاقضى مظهرا على حدة وقد يكون الواو لابتداء ولانه لما نوى فقد جعله
ظرفا للواقع والايقاع واليوم والغد لا يصلحان ظرفا لايقاع واحد فوقع اخرى ضرورة ولو قال انت طالق
اليوم واذا جاء غدا طلقت اليوم واحدة وغدا واحدة لان قوله اذا جاء غدا شرط لانه فعل والفعل
لا يصلح ظرفا فبقى شرط محضا والشرط لا يصلح بدو الجزا والواقع لا يصلح جزا فاقضى طلاقا اخر
حتى يصير جزا ولان الشرط لا يليق بالصقات وانما يليق بالاجزية فاقضى الشرط حدوث الطلاق
عنده والواقع في الحال لا يتصور حدوثه في زمان اخر فاقضى طلاقا اخر ضرورة **باب**

الحث في اليمين يكون فيها الوقتان والوقت بعد الوقت اصل الباب ان الملك انما يشترط
لصحته اليمين بالطلاق والعتاق حال انعقاد اليمين لان حال وجود السبب ليصير الجزا غالب
الوجود عند وجود الشرط وحال وجود الشرط لان حال يزول الجزا وان لا ينزل الا في الملك ولا يشترط فيما
بين ذلك لان حال بقاء اليمين وان يستعني عن بقاء الملك لانه ليس حال السبب والاحال ثبوت الحكم
كما قلنا في نصاب الزكاة وعند ابن ابي ليلى يعتبر الملك وقت وجود الشرط او عند التعليق حتى لو قال
لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق او ان كلمتك او ضربتك فانت طالق ثم تزوجها ثم وجد الشرط
يقع الطلاق لان المعتبر لوقوع الطلاق وقت وجود الشرط فان الطلاق حينئذ يصلح الى المحل والملك
موجود عنده لكننا نقول هذا بعد انعقاد اليمين ولا ينبغي بدو الخلو في عليه فاذا لم يكن هو المالك

للطلاق في الحال ولا في الوقت المضاف اليه لم ينعقد اليمين لخلوه عن الفائدة وهو المحل او المنع
لبقائه على عدم حكم الاستصحاب وكذا لو قال لاجنبية انت طالق غدا ثم تزوجها اليوم ثم جاء
غدا عندنا لا يقع وعنده يقع وان كان التعليق بشرطين فعندنا كذلك وعنده لا يشترط الملك عند
وجود الشرط اذا كان التعليق في ملكه وعند زفر يشترط الملك عند وجود الشرطين حتى لو قال لعبد
ان دخلت الدار فانت حر ثم باعه ثم دخل الدار عندنا لا يعتق ويحل العبد لا الى جزا وعنده يعتق
ويبطل البيع ولو قال لامرأة كلما ولدت ولدين فانت طالق فولدت في بطن واحد او في بطنين فهو
سواء ويقع الطلاق بالولد الاخر لان تمام الشرط به ولو ولدت الثاني وهي ليست في نكاحه ولا في
عدته لم يقع شيء عندنا وعنده يقع ولو بانها فولدت الاول في غير نكاحه وعدته ثم تزوجها فولدت
عندنا يقع وعنده زفر لا يقع وعلى هذا لو قال اذا حضت حيضتين فحاضت الاولى في غير ملكه
والثانية في ملكه ولذلك ان تزوجها قبل ان تظهر من الحيضة الثانية بساعة او بعد ما انقطع الدم
قبل ان تغتسل وايامها دون العشر فاذا اغتسلت او مضى عليها وقت صلاة طلقت عندنا خلافا
له لان الشرط ثم في ملكه وكذا لو قال لها ان اكلت هذا الرغيف فانت طالق فاكلت عامته في غير
ملكه ثم تزوجها فاكلت ما بقي لابن ابي ليلى رحمه الله ان الطلاق يقع عند وجود الشرط بالتعليق
السابق وقد صح في ملكه الا ترى ان الصحيح اذا قال لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق ثم دخل
الدار تطلق باعتبار وقت التعليق لا باعتبار وقت وجود الشرط وكذا العتاق الا ان نقول او ان
وقع الطلاق والعتاق عند وجود الشرط وعنده ليست بحال الطلاق لعدم النكاح والعدة وبدو
الحمل لا يثبت الحكم بخلاف الجنون لانه لا بعد المحل انما بعد اهلية الايقاع والايقاع بكلامه وذلك
عند التعليق لا عند وجود الشرط وهذا لان الجنون اهل الحكم بالطلاق والعتاق اذا صح السبب
الا ترى انه لو ملك قريبه يعتق عليه حتى يكون الولالة ولو كان غنيا وفرق القاضي بينه وبين
امرأة تكون الفرق طلاقا الا ان كلامه في حالة الجنون لا يصلح سببا لانعدام الالة التمييز ودلالة الرضي
فلا يقع لانعدام السبب واذا كان التعليق في الصحة تحقق السبب فيقع وجه قول زفر ان الملك
لا يشترط عند وجود الشرط الثاني بالاجماع فكذا عند وجود الشرط الاول اذ حفظها في تعلق
الحكم بهما على السواء وهذا لان التقدم والتاخر انما يظهر عند الوجود والمعتبر عند التعليق وقد
تعلق بهما فلا يتغير بعد ذلك لان اليمين لا يقبل التغير لانه ابطال من وجه الا ترى انه لو قال
لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال قبل الدخول قد جعلت هذه التعليل بانيا او ثانيا لا
يصح وانا نقول المحل انما يعتبر عند التعلق لصحة التعليق لوجود الخلو في به لما ذكرنا وعند تمام
الشرط لنزول الجزا كما يكون متصرفا في غير ملكه وفيما بين ذلك حال بقاء التمييز فلا يكون الملك
فيه شرطا لان اليمين لا تعلق له بالمحل فلا يكون المحل او وصف المحل شرطا كما لو قال لعبد ان
دخلت الدار فانت حر ثم باعه ثم اشتراه ودخل الدار عتق وهذا لان بوجود بعض الشرط لا ينزل
شيء من الجزا الا ترى انه لو قال لامرأة ان تزوجني في رجب وهي غير مدخولة اذا جاء يوم الاصحى فانت طالق
ثم ابانها ثم تزوجها يوم عرفه فجاء يوم الاصحى طلقت وما لم يمض الشهر لا يتحقق وجود الشرط لمحي

يوم الاضحى ثم لا يعتبر قيام المحل في تلك الشهور وكذا لو قال لها انت طالق راس الشهر فبانت منه
ثم جاء راس الشهر طلقت وهذا اذا كان الشرطان شرط الاخلال اما اذا كان احدهما شرط الانقضاء
والاخر شرط الاخلال يشترط الملك فيها لان الانقضاء لا يكون الا في الملك او مضافا الى سبب الملك
وحرف اخر ان المعلق بالشرطين لا ينزل الا عند وجود اخرها لان المعلق بالشرط عدم قبله فلو نزل
عند اولها كان موجودا قبله ويكون معلقا باحدها وهو ما علق الا بهما والمعلق باحد الشرطين ينزل
عند وجود اولها لانه لو لم ينزل كان معلقا بهما والمضاف الى الوقتين ينزل عند وجود اولها لانه لو
وقع في اخرها الوقتان ظل فالكونهما طالقهما فعل والمضاف الى احد الوقتين يقع في اخرها حتى
يكون احدهما ظل فالكونهما لا كلاهما واذا علق احد الجزئين باحد الفعلين بانهما يقدم نزل جزاؤه
ويبطل الاخر لانه علق احد الجزئين باحد الشرطين فلو لم ينزل جزاء الشرط السابق لكان ذلك جزاء
الشرطين واذا اضاف احد الجزئين الى احد الوقتين لا يلزمه شئ ما لم يوجد اخر الوقتين فاذا وجد
اخر الوقتين يلزمه شئ من الجزئين ويبطل الثاني لانه التزم احد الجزئين في الحد الوقتين فيتاخر التزم
الجزء الى اخر الوقتين واذا اثاره في الجزئين لهما شيئا لان المتردد احدهما وحرف اخر ان الايلا يمين مائة
من قربان المرأة اربعة اشهر فصاعدا وموجب الحث فيه ما هو موجب الحث في الايمان كلها وقرب
البرية وقوع الطلاق عند مضي المدة فاذا وجد في الملك انعقد في حق الحكمين واذا وجد في غير الملك
انعقد بنعقد في حق الحث وهو وجوب الكفارة لاني حق البر وهو وقوع الطلاق وحرف اخر
ان حرف الواو للعطف والجمع بدليل اية الموضوع فيقتضي بناء المعطوف على المعطوف عليه و
كله او التحيز بدليل اية التكفير اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال لامرأته ولم يدخل بها اذا
دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق ثلاثا فطلقها واحدة قد دخلت احد الدارين ثم تزوجها
فدخلت الدار الاخرى طلقت عندنا خلافا لغيرنا ذكرنا ولو قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق
اذا دخلت هذه الدار الاخرى والمسالة بخالفها لا يقع الطلاق لان الشرط الثاني لما لم يكن معطوفا
على الشرط الاول كان شرطا بنفسه فيصير دخول الثانية شرطا للحث اذ ليس له جزاء على حدة و
دخول الاولى شرط الانقضاء فلا بد من قيام الملك وقت الدخول لتنعقد الثانية ولو قال لامرأته
وانه لا اقربك الا مرة لا يصير موليا من الحال لانه يمكن قربانها من غير شئ يلزمه والمولى من لا يمكنه
قربان امرأته الا بحدث يلزمه ليتحقق معنى الظلم يمنع حقها منعها مؤكدا بيمين فيجاري بالطلاق
عند مضي اربعة اشهر ولم يوجد ذلك عند الاستئناس فلما قربانها ثم تزوجها صار موليا لان
الايلا مرسل لا تعليق فيه الا ان الاستئناس كان مانعا ثبوت حكمه للحال فاذا زال المانع عمل الايلا للنفقة
فلم يكن حال القربان حال الانقضاء فلا يشترط الملك ولو قال ان قربتك مرة فوالله لا اقربك والمسالة
بخالفها لا يصير موليا لانه علق الايلا بالقربان فكان حال القربان حال انقضاء الايلا وانه لا ينعقد
الا في الملك او مضافا الى سبب الملك لان موجب طلاق موصوف كان الملك من شرطه وقد قال
تعالى **الذين يؤلون من نسائهم** وهذه ليست بامارة مضافة اليه فلا يصير موليا فان جامعها
في الملك الثاني تلزمه الكفارة لان اليمين منعقدة لانقضاءها في حق الكفارة يستغنى عن الملك

انما الملك شرط صحة ايجاب الطلاق الذي هو معلق بالبر فهو كالمو قال لاجنبية والله لا اقربك بنعقد
اليمين في حق الكفارة لاني حق الطلاق ولو قال لامرأته وامته والله لا اقربكما لا يصير موليا حتى يقرب
الامة لانه يمكنه قربان المرأة من غير شئ يلزمه فان لم يقرب الامة حتى طلق المرأة قبل الدخول ثم قرب
الامة ثم تزوجها يصير موليا لان الايلا كان منعقدة الا ان مشاورة الامة مانع من ظهور حكم الايلا
فاذا زالت المشاورة بقيت اليمين مرسله فاذا تزوجها يصير موليا ولو قال ان قربت امتي فوالله لا
اقربك ثم عمل ما وصفنا لم يصير موليا لان وقت قربان الامة وقت انعقاد الايلا وكان الملك من
شرطه لما ذكرنا ولو قال لامرأته والله لا اقربكما يصير موليا منها حتى لو مضت اربعة اشهر فانيا
وقال زفر لا يصير موليا حتى يقرب احدهما فيصير موليا من الثانية وكذا لو قال لاربعة نسوة والله
لا اقربكن يصير موليا منهن ان تزكهن اربعة اشهرين جميعا وقال زفر رحمه لا يكون موليا حتى
يقرب ثلاثا منهن فيصير موليا من الرابعة لانه يمكنه قربان كل واحدة منهن من غير شئ يلزمه الا
اذا قرب ثلاثا فحينئذ لا يملك قربان الرابعة الا بكفارة لانه يتم الشرط ويكون معنى كلامه ان
قرب ثلاثا ممكن فوالله لا اقرب الرابعة وهذا لو قال لامرأته وامته والله لا اقربكما لا يصير موليا
حتى يقرب الامة لانه مضار متعنت في حق كل واحدة منهن يمنع حقها في الجماع فيكون موليا
من كل واحدة منهن على الانفرد الا انه لا يلزمه الكفارة بقرب قربان بعضهم لان الكفارة موجبة
الحث وبالبرية الشرط لا يثبت لكن عند تمام الشرط لا يكون وجوب الكفارة بقربان الاخره فقط
بل بقربانهم جميعا اما وقوع الطلاق باعتبار البر وذلك يتحقق في كل واحدة منهن فلهذا يرضى المدة بخلاف
ما لو قال ان قربت ثلاثا ممكن لانه ما عقد اليمين في الحال بل علقه بشرط فلا ينعقد قبل وجود الشرط
وبخلاف ما اذا جمع بين المنكوسة والامة لان الامة ليست بحال الايلا فلا يتحقق الظلم لان حاله لان
يقربان الحرة لا يلزمه شئ واذا قربها لا يصير ظالما في حق الامة اما هنا استويا في المحلية والظلم وقربان
احدهما موجب للظلم في حق الاخرى فان جامع بعضهن في اربعة اشهر سقط الايلا عن الجماعه
لوجود النفي في حقها ولا كفارة عليه لعدم شرط الحث واذا تمت اربعة اشهر بانت من لم يجامعها
لعدم النفي في حقها ولو لم يجامع واحدة ولكن طلق احدهن ثلاثا بقي الايلا بحاله لان شرط الحث
جماعهن وهو منتظر اذ ليس في يمينه تقييد الجماع بما قبل الطلاق وان لم يطلق ولكن ماتت احدهن
بطل الايلا لغوات شرط الحث وهو جماعهن ورجل قال لامرأته انت طالق غدا او بعد غد فمضى طالق بعد
عده لانه اضاف الطلاق الى احد الوقتين فينزل عند اخرها لانه لو وقع في اولها كانت مطلقه في
وقتتين ولان ايقاع الطلاق في احد الوقتين بمنزلة ايقاع باحدين الصفتين ولو قال لامرأته انت
طالق باين او رجعي يقع رجعي ولو قال انت طالق واحدة او ثلاثا يقع واحدة فكذا هذا ولو قال اذا جاء
غد او بعد غد يقع في الغد وكذا لو قال انا قدم فلان او فلان طلقت باولهما قدوما لانه علق باحد
الفعلين رجل قال ان دخلت هذه الدار فغدي حرا وان كلمت فلانا فامرتني طالق فان دخل او لا
عق عتقه ولم ينتظر كلام فلان وان كلم فلانا او لا طلقت امرأته ولم ينتظر الدخول لانه علق احد
الجزئين باحد الفعلين فايها يقدم نزل جزاؤه لان كل واحد منهما يمين تام لوجود ركنه وهو ذكر الشرط

والجزء والمثلث من أحدها فإذا نزل أحدهما بطل الآخر ولو وجد الشرطان معا نزل أحدهما والتعيين إليه بمنزلة ما لو قال امرأته طالق أو عبده حر وقبل وجود أحدهما لا يملك تعيين أحدهما إلا أن الثابت أحدهما غير عين الآن التعيين ضرورة بناء الحكم وذلك إنما يكون بضرورة الحكم وقبل وجود الشرط لا يلزمه الحكم فلا يخير ولأنه رفع موجب اليقين واليمين لا زمر لا يقبل الرفع ولو قال أنت طالق غدا أو عبدي حر بعد غد لم يقع شيء حتى يحج بعد غد ثم هو مخير يختار القلق والطلاق لأنه أصناف اصطلاحية الجزأين إلى أحد الوقتين فيعتبر مجزأ واحد مضافا إلى أحد الوقتين فإذا وجد أحد الوقتين أشبه الحث فلا يثبت بالشك فإذا وجد الثاني بقبول وقوع الحث فيخبر قال في الكتاب ولا يشبه هذا الوجه الأول لأن في الأول إنما وقع الحلف على الفعل فإذا كان الخيار على الفعل فإى الفعل وجد حث وإذا كان الخيار في وقتين أو في يمينين أو في طلاق أو عتاق لم يقع الحث حتى يكون الأمران جميعا وقوله في يمينين وقع غلط من الكاتب فإنه لو قال والله لا أفعل كذا وكذا والله لا أفعلن كذا وكذا لهما وجد حث في يمينه وذكر في بعض النسخ أو نفسين وهو الأصح والأول تصحيف أراد بالنفس المرأة والعبد لأن الخيار يدخل في الوقت وما يذكر عند الوقت والمذكور عند الوقت المرأة بخبرائها والعبد بخبرائه في نوادر بن سماعة عن محمد لو قال والله لا تركن كرامة فلان اليوم أو غدا فلم يكلمه في اليوم وكلمه غدا حث رجل قال لامرأته إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق أو قدم الجزأ فقال أنت طالق إن دخلت هذه الدار وهذه الدار أو وسط الجزأ فقال إن دخلت هذه الدار فانت طالق أو هذه الدار فانت دخلت طلقت لأنه علق الطلاق بأحد الفعلين فينزل عند أولها ولو قال لامرأته إن دخلت هذه الدار وهذه الدار أو قال فبذرة الدار أو قال ثم هذه الدار تعلقت الطلاق بدخول الدارين لأنه عطف دخول الثانية على الأولى ولو يقرن به حرف الشرط والعطف يقتضي الجمع والاشتراك فصار دخولها شرطا واحدا لأنه إذا عطف بحرف الفاء أو ثم يشترط أن يكون دخول الثانية بعد دخول الأولى لأن فأن ثم للتعقيب بخلاف الواو لأنه للجمع المطلق وكذا لو قدم الجزأ بان قال أنت طالق إن دخلت هذه الدار وهذه الدار أو وسط بان قال إن دخلت هذه الدار فانت طالق وهذه الدار أو قال إن دخلت هذه الدار وإن دخلت هذه الدار فانت طالق لا تطلق إلا بدخول الدارين أيضا وعن أبي يوسف أنها تطلق بدخول أحدهما لأنه لا فرق في الأيمان بين تقديم الجزأ وتأخيرها ولأنه كدر حرف الشرط فلو علقنا الطلاق بدخول الدارين يلغوا حرف الشرط وأنه لا يجوز فتعلق بدخول كل واحد من الدارين حتى لا يلغوا حرف الشرط الثاني وجه ظاهر الرواية أنه متى أخر الجزأ فقد ذكر الجزأ عقيب شرطين معطوف أحدهما على الآخر والعطف يقتضي المشاركة فيشتركان في الشرطية فصارا شرطا واحدا لأن ذكر الثاني قبل الأول بالجزأ فصار كانه قال إن دخلت هذه الدار وهذه الدار وإن دخلت هاتين الدارين فانت طالق لأنه لو اقتصر على قوله وإن دخلت هذه الدار لا يكون كلاما تاما وإنما يثبته بقوله فانت طالق ولو قدم الجزأ فقال أنت طالق إن دخلت هذه الدار وإن دخلت هذه الدار الأخرى طلقت بدخول أحدهما ولو دخلهما لا يقع إلا واحدة وكذا لو وسط فقال إن دخلت هذه الدار فانت طالق وإن دخلت هذه

الدار الاخرى لان اليمين تمت بالشرط الاول ولهذا لا يملك الرجوع فقوله الثاني وان دخلت هذه
الدار شرط على حده فلم يصير مشاركا للاول فبقى شرطا بلاجزاء فجعلنا جزءا الاول جزءا للثاني
بحكم العطف نصيب الكلامه لان المعلق بالشرط يجوز تعليقه بشرط اخر فيصير كأنه قال وان
دخلت هذه فانت طالق ذلك الطلاق الاول وكذا اذا وسط لان الجزاء تعلق بالشرط الثاني بعد
تعليقه بالاوّل لانه لو جعل دخول الدارين شرطا لطلاق واحد كان فيه تعيين اليمين لان عند ذكر
الثاني كان دخول الاول كل الشرط وينزل الجزاء بوجوه وبعده صار بعض الشرط ولا ينزل الجزاء بوجوه
واليمين لان لا يقبل التغيير بخلاف ما اذا قدم الشرط لانه كلام ناقص قابل للرجوع فاذا عطف الثاني
على الاول والجمع بحرف الجمع كالمجم بلفظ الجمع فصار شرطا واحدا فاذا ذكر الجزاء تعلق بهما نظيره
ما ذكر في النواذر اذا قال لامرأته انت طالق ان شئت وشئت وشئت لا يقع ما لم تنشاء ثلاث مرة
وكذا لو قال ان شئت وشئت وشئت طالق كما لو قال ان دخلت هذه الدار وهذه الدار وهذه الدار
وهذه الدار ولو قال انت طالق ان شئت وان شئت وان شئت فشئت مرة طلقت كما لو قال انت طالق
ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه الدار فالحاصل انه متى كرّر حرف الشرط
يتعلق الطلاق بكل واحد من الشروط ومتى كرّر الشرط ولم يكرّر حرف الشرط تعلق الطلاق بالكلمة
ولو قال ان دخلت هذه الدار ودخلت هذه الدار فانت طالق او قد الطلاق او وسط لا يقع ما لم يوجد
الدخول لان الواو والجمع ما لم يقم دليل على الاستيناف ولم يرقم هنا اما اذا اخرج الطلاق فلانه جمع
بين الفعلين واجاب بجزء واحد فصار كأنه قال ان دخلت هاتين الدارين واما اذا قدم فكذلك ايضا
وان كانت اليمين بالشرط لانه لا يجوز حملها على الاستيناف لانه لا يكون ميمنا بغير شرط فحمل على الجمع
بخلاف ما اذا عطف الشرط على الشرط لانه امكن حملها على الاستيناف فان قيل لو اقصر على قوله
انت طالق ان دخلت هذه الدار صار يحال يقع الطلاق عليها بدخول هذه الدار فلم يتغير وتعلق
بدخولها قبلا له لان الكلام كان موصولا ولو اتى بالاستثنائية لكان بقدر على ابطاله جاز
ان يتغيره فالحاصل ان في الفصول كلها الواو والجمع ولا يقع الطلاق الا بوجودهما الا في الفضلين
وهو ما اذا عطف الشرط على الشرط وقدم الطلاق او وسط لانه قام هناك دلالة الاستيناف وكذا
في هذه الفصول كلها اذا كان الشرط بحرف اذا واذا ما او متى او متى ما في شرح الكرخي وروى ابن
سماعة عن محمد بن رحمة الله في رجل قال لامرأته ان دخلت دار فلان ودخلت هذه الدار فانت طالق
ولم يدخل بها ثم طلقتها فدخلت دار فلان ثم تزوجها فدخلت الدار الثانية لم يطلق لانه انما صار
خافا حين دخلت الدار الاولى فكان جعل دخول دار فلان شرط اليمين وجعل ما بعد الفاجراب
الشرط الاول وعقد ها بالفعل الاول فيعتبر بذلك عند وقد ذكر ابو يوسف مثل هذا فقال
اذا قال لامرأتين له اذا عشيت هذه فاذا عشيت هذه الاخرى فعدي حر فليس الخلف على الاولى
انما ينقذ اليمين على الثانية اذا عشى الاولى ويكون موليا من الثانية اذا عشى الاولى والثالثة استنبه
الواو ذكر في الاصل اذا قال كلما حضت حيثيتين فانت طالق فما حضت الاخرة منهما في غير ملكه
لم يقع عليها شي قال الحاکم وهذا الجواب في غير سديد في قوله كلما وانما يصبح اذا كان السؤال يقول

اذا لان كلما تقتضي التكرار قال شمس الائمة السرخسي والاصح عندي ان في المسألة روايتان في رواية
 الاصل لا تطلق وفي رواية الجامع تطلق بناء على الاختلاف في كيفية انعقاد اليمين بكلمة كلما في رواية
 الاصل بتكرار الانعقاد فاذا لم يكن عند تمام الشرط في تكاثره ولا في عدته لا تنعقد اليمين الاخرى
 فلهذا لا يقع شيء وان حاضرت حيزتين في ملكه وعلى رواية الجامع انما يتكرر نزول الجزاء بتكرار
 الشرط لا بتكرار انعقاد اليمين فكلا وجد الشرط في ملكه طلقت قال والاصح في رواية الجامع والله
 اعلم **باب الحث في اليمين التي تقع بالامرين والتي تقع بامر واحد** اصل الباب
 ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي مقابلة الجمع بالجمع يقتضي مقابلة الجمع بالجمع كما يقال قتل المسلمين
 الكافرين ويحتمل مقابلة الفرد بالفرد مضموما اليه فرد اخر بالنقل والاستعمال قال تعالى **جعلوا**
اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم والمراد جعل كل واحد اصبعه في اذن نفسه واستغشا
 كل واحد ثوب نفسه وقال تعالى **يخرجون من الاجداث** والمراد ان يخرج كل واحد من قبره و
 جدته لان الواحد من الاجداث ويقال في العرف ركب القوم وراهم ولبسوا ثيابهم والمراد ركوب
 كل واحد دابته ولبس كل واحد ثوبه فاذا كان في موضع لا يحتمل مقابلة الجمع بالجمع الا بطريق مقابلة
 الفرد بالفرد يثبت مقابلة الفرد بالفرد ضرورة لا موحيا بمقابلة الجمع بالجمع اما الجمع اذا قيل بالفرد
 يقتضي مقابلة الجمع بالفرد كما يقال دخل القوم دار او ضربوا رجلا وحرف اخر ان حرف الواو للعطف
 حقيقته وقد يكون للابتداء كما في قوله تعالى **فان يشاء الله يحتم على قلبك** ويجوز الله الباطل
 وهذه الواو للابتداء لا للعطف لانه كرر ذكر الفاعل وهو الله والفاعل لا يكرر ذكره في عطف الافعال
 فانه يقال دخل زيد الدار وضرب عمرو او لا يقال دخل زيد الدار وضرب زيد عمرو والاعلى وجه الابتداء
 فمضى دخل بين جملتين تامتين لا يثبت الاشتراك في الخبر لانه لا حاجة اليه وان كانت احدى التامتين
 والاخرى ناقصة يثبت الاشتراك في الخبر ليست الكلام اذا ثبت هذا فنقول ان كان الكلام جنسا
 واحدا وجمع بين الكل بحرف يحتمل على العطف ولو كان مستملا على اجناس يحتمل على الابتداء لان العطف
 يقتضي المجانسة ثم انما يحتمل على الابتداء اذ المراد بضمين تغيير جنس الكلام اما اذا تضمن بان كان الاول
 تعليقا فيصير الثاني يحمله على الابتداء بتخيير لا يحتمل عليه حينئذ وحرف اخر ان الكلام اذا كان منظوما
 نظما واحدا والحق باخيه شرط او استثنى ينصرف الى الكل سواء كان الكل مستملا على الاجزى والشرط
 او كان الكل شرطا او جزاء قال تعالى **والمتخفة والموقوذة والمرتدية والنطيحة وما اكل**
السبع الا ما ذكيت وقد رجع الاستثنا الى الجميع غير انه ان كان الاستثنى بمشية نفسه وارادة
 وهو معنى التملك واذا كان تملكا يقتصر جوابه على المجلس كالبيع بخلاف التوكيل لانه ما جعله محال
 ينصرف بمشية وارادة قضية للفظ بل بمشيته وارادته باهلية لا بقضية اللفظ وهذا لان الامر
 للزام والالزام يقتضي سلب المشية والارادة الا انه انما لا يلزمه هنا لعدم الولاية بخلاف المشية
 والتوكيل بقوى ينصرف لاجل ما لكا والشرط يقتصر على ما يليه من الجزاء الا اذا كان الكل اجزى
 فينعلق الكل به على ما ذكرنا اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال لامرأته اذا دخلت هذه الدار فانتما
 طالقان لا يحث حتى يدخل جميعا الدار لانه اضاف دخولها الى دار واحدة فيصير الجمع مقابلا

تفرد من الدار ولو قال ان دخلتها بين الدارين فانتما طالقان فدخلت احدهما دارا والاخرى
 دارا طلقتا وكذا لو قال ان دخلتها هذه الدار وهذه الدار وقال في الاملا لا يحث ما لم تدخل كل
 واحد الدارين وبهذاخذ لانه جعل شرط طلاقهما دخول الدارين لانه اضاف دخولها الى الدارين
 فصارت كما لو اضاف دخولها الى دار واحدة بان قال ان دخلتها هذه الدار فانتما طالقان او قال
 لو احدى ان دخلت هاتين الدارين فانت طالق فدخلت احدهما دون الاخرى او دخلت احدهما
 الدارين لا يقع الطلاق كذا هذا ولا يشبه هذا قوله ان اكلتها هذين الرغيفين فانتما طالقان
 فاكلت كل واحدة رغيفا يقع الطلاق لانه لا يمكن ان يأكل جميعا الرغيفين وهنا يمكن دخول
 الدارين منهما وهذا كما يقال سرنا اليوم فرسخين ويراد به كل واحد منهما فرسخين وهذا قياس
 وجه ظاهر الرواية وهو الاستحسان انه اضاف جماعة الافعال الى جماعة الاشخاص فينصرف
 كل فعل الى شخص لما ذكرنا من النص الا ترى ان الذي عاين ذلك يستجير من نفسه ان يقول دخلنا
 الدارين ولا يقال بان ما ذكرنا من الاية والاستعمال في اضافة محل الفعل اليهم والكلام في
 ذكر الجملة من غير اضافة الى الجملة لانا نقول ما ذكرنا من الدليل لا يفصل بينهما اذا كانت الجملة
 مضافة الى الجملة او غير مضافة بعد ان وقع التقابل لان الاضافة غير موجودة في قوله تعالى
يخرجون من الاجداث وكذا قال تعالى في قصة يعقوب عليه السلام **لا تدخلوا من باب**
واحد وادخلوا من ابواب متفرقة ولم يكن مراده اجتماعهم على الدخول في كل باب بالاجماع
 وان كان ممكنا ولان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي الجمع بالجمع ويحتمل مقابلة الفرد بالفرد لان الفرد
 متى قبل بالفرد مضموما اليه فرد اخر بوصف الجمع بانه مقابل بالجمع واذا وجد مقابلة الجمع بالجمع
 فقد وجد شرط الحث فحث قال في الكتاب الا ترى انه لو قال لها اذا ملكتما هذين العبدين
 فانتما طالقان فاشترت كل واحدة عبدا طلقتا ولا يحتاج الى ان تملك كل واحدة منهما العبدين
 الا ترى انه لو قال ان لبستما ثيابكما فانتما طالقان او قال ان ركبتمادوا بكما فانتما طالقان فركبت
 كل واحدة دابة او لبست كل واحدة ثوبا طلقتا وهذه المسألة غير الاولى الا انه ذكرها كثيرا
 للسائل واستشهد بالاصلاح ولان الجمع المضاف الى الجمع المضاف الى الجمع لو اعتبر جمعا في
 حق كل واحد يكون تغييرا وابطالا للقيد الذي ذكره لانه اضاف الجمع الى شيئين فلا يجوز اضافته
 الى شيء واحد وكذا لو قال ان كبتما هذه الدابة وهذه الدابة او لبستما هذا الثوب وهذا الثوب لان
 الجمع بحرف الجمع كالمجمع بلفظ الجمع ولو قال ان دخلتما هذه الدار ودخلتما هذه الدار او قال
 ان ركبتما هذه الدابة وركبتما هذه الدابة فانتما طالقان لم يطلقا حتى تدخل كل واحدة الدارين او
 تركب كل واحدة الدابتين لانه قابل كل جمع بكل فرد فما لم يوجد مقابلة كل جمع بكل فرد لا يقع
 رجل قال ان دخلت الدار فامرأت طالق وعبيد حران قلت فلان فيها يمينان ايها وجد شرطه
 نزل جزاءه لانه افرد كل واحد بالشرط والجزاء فكان كل واحد منهما مستقبلا بنفسه وذكر ابن
 سماعه عن محمد انه يمين واحدة والدخول بشرط الانعقاد والكلام شرط الانحلال لانه لما ذكر
 الجزاء بحرف العطف يجعل الكل جزءا واحدا ما يمكن ويمكن ان يجعل الشرط الاول شرطا

للافتقار والثاني شرط الانحلال وصار كما لو ذكر جزء واحد بين شرطين وجه ظاهر الرواية بجملتين
تامتين فلا يثبت الاشتراك فاستوى الواو وعدمه فصار كأنه قال انت طالق ان دخلت الدار عدي
حران كملت فلانا ولو ذكر في آخره ان شاء الله فاستثنا عليها لان الاستثنا في اليمين التام كالشرط
في حق الجزاء ولو ذكر اجزية معطوف بعضها على وذكر في آخرها شرطا ينصرف الى الكل فكذا اذا
ذكر اياها معطوفة بعضها على بعض وذكر في آخر الاستثنا الا ترى انه لو قال بعث منك كذا واجرت
منك كذا واقررت لك بكذا ان شاء الله انه يبطل الكل وهذا لان اول الكلام يتوقف على آخره
اذ كان في آخره ما يغير اوله لانه في معنى البيان لكلامه لان باخره تبين انه ليس غرضه من الكلام
التحقيق الا انه لا يصح الا بشرط الوصل لانه مخير ولان اليمين الاول محل الابطال بالاستثنا
فلا يبطل محلية بالعطف كما لو قال بعث منك هذا العبد واجرتك هذه الدار على اني بالخيار انصرف
الخيار اليهما وروى عن ابي يوسف رحمه الله ان الاستثنا على اليمين الاخيرة لان كل واحد من
الكلامين يمين تامة فوجب ان ينصرف الاستثنا الى ما يليه كما لو ذكر مكان الاستثنا شرطا اخر
وجه ظاهر الرواية ان المقصد من هذه الابطال دون التعليق فكان ابطالا معني والعبرة بالمعاني
والجملة الاولى ان كانت كاملة من حيث انها يمين لكنها ناقصة من حيث الابطال فكان الواو للعطف
في حق الابطال كما في قوله امرته طالق وعبد حران شاء الله بخلاف التعليق بشرط اخر لان ثمة
لم يوجد في الآخر فان كل واحد منهما معلق بشرط واحد والآخر بشرطين اما اذا علق بمشيه فلان
ينصرف الى اليمينين ايضا لان التعليق بمشيته فلان تعليقك وتخير معنى ان كان تعليقاً بصورة
ولهذا يقتصر على المجلس وفي سائر الشروط لا يقتصر ولو قال لغيره بعث منك هذا العبد بالف
درهم ان شئت يوما الى الليل كان صحيحا وكان بمعنى التخيير لا بمعنى التعليق واليمين الاول تامة
من حيث انها يمين لكنها ناقصة في حق التعليق والتخير فتوقف عليه فان قيل هذا يشك بالاقرار
فانه لو قال لفلان على الف درهم ولفلان على الف درهم الا ما ينصرف الاستثنا الى ما يليه لان
الجملتين تامتان ولا يقال بان الجملة الاولى في حق الحاجة الى الاستثنا ناقصة غير تامة فيصرف
الاستثنا اليهما قلنا الاستثنا اخرج من حيث الصورة وان كان بيانا معني وهذا لا يصح استثنا
الكل من الكل فلم يكن الكلام محتملا للاستثنا لكن اذا كان موصولا علمناه لانه تبين معنى فاذا
علمناه فيما اتصل به لا يعمل في المتقدم اما الكلام محتمل التعليق لانه بالشرط يتركب فيصير شيئا
واحدا وقوله ان شاء الله صيغته صيغته الشرط فيتوقف الكلام عليه اول الكلام عليه ولهذا
لو قال لفلان على الف درهم والالف درهم لا يصح ولو قال لفلان على الف ان شاء الله يصح
ولم يلزمه شيء فاذا قبل الكلام التعليق بالشرط هنا توقف اول الكلام عليه فانصرفت المشية
اليهما فان قال فلان لا اشياء بطلت اليمينان وكذا ان لم يشاء احدهما لانه ملكه شيئين فلا يملك
الجواب في احدهما ولانه علق اليمينين بمشيته لهما فما لم توجد مشيتهما لا يصح كما لو قال لهما انت
طالق ثلاثا ان شئت فشات واحدة لا يصح كما لو قال لهما انت طالق ثلاثا ان شئت فشات
واحدة لا يصح لانها انت بمشيته غير ما فرض اليها وان شاء في المجلس صح اليمين فبعد ذلك ان

دخل الدار طلقت المرأة وان كمل عتق العبد لان المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمرسل فصار
كأنه قال عند مشية فلان ان دخلت الدار فامرته طالق وان كملت فلانا فبدي حراجع العلماء ان
الطلاق المعلق بمشيته لانه لا يقع لكن اختلفوا في العلة قال ابو يوسف انما لا يقع لانه تعليق بما لا يتوقف
عليه لانه يمين لو جرد ركنه وهو ذكر شرط وجزء الا انه لما لم يتوقف عليه صار بمنزلة التعليق بسائر الشروط
التي لا يفر عليها وقال محمد انما لا يقع لان الاستثنا يبطل الجزاء فبطل اليمين لانه لرفع الكلام بدلالة انه
لا يتوصل الى العلم بهذه المشية ولا يجوز ان يقصد بها الشرط وانما يذكر لرفع الكلام فلا يختص باحد
وروى محمد عن ابي حنيفة مثل قوله وثمره الخلاف تظهر في مسائل احدهما ما ذكرنا فبدي يوسف
لما كان التعليق كان بمنزلة التعليق بشرط اخر فيقتصر على الثاني وعند محمد لما كان ابطالا ينصرف الى
الكل وكذا لو قال ان شاء الله انت طالق عند ابي يوسف يقع الطلاق لا يترتب عليه بالمشية لانعدام الفا
كما لو علق بشرط اخر وعند محمد لا يقع لانه ابطال الكلام رجل قال ان دخلت الدار فامرته طالق و
عبد حره يقع شيء الا بدخول الدار فاذا دخل وقعا لان الثانية ناقصة في حكم التعليق لانه لا شرط
له والاولى تامة فيشاهد في التعليق وهذا لو قدم الجزاء بان قال امرته طالق وعبد حر
ان دخلت الدار اوسط الشرط بان قال امرته طالق ان دخلت الدار وعبد حر فرق بين هذا وبينهما
لو قال ان دخلت الدار ففلانة طالق وفلانة طالق فان طلاق الثانية لا يتعلق بالشرط وان كانت
الجملة الثانية ناقصة في حق التعليق لانه يمكن الاشتراك بحكم العطف بان يقول وفلانة فاذا
قال وفلانة طالق فقد ذكر ما لا يحتاج اليه في عطف الثاني على الاول فدل ذلك على ارادة الابتداء
حتى لا تلغوا الزيادة بخلاف العبد لانه لو قال وعبد حران كان لغوا فمست الحاجة الى ذكر خبره فلم تكن
زيادة بخلاف ما لو قال زينب طالق ان دخلت الدار عمره طالق ان كملت فلانا لانه لم يعطف احد
الجملتين على الاخرى فبقى كل واحد منفردا بنفسه وروى بشر عن ابي يوسف ان الجملة اذا
عطف عليها الايقاع فقال عمره طالق ان دخلت الدار وزينب طالق كانت يميناً واحدة ان دخلت
طلقتا لانه محتمل ان يكون طلاق زينب في الحال ومحتمل ان يعلق طلاقها بالشرط ولا يقع في الحال
بالشك وكذا في قوله عمره طالق ان شاء الله وزينب طالق ولو قال ان دخلت الدار فامرته طالق
وعلى المشي الى بيت الله وعبد حران كملت فلانا ولا يثبت له فالمشي والطلاق على الدخول والاعتاق
على كماله فلان اما الطلاق على الدخول والعتاق على كماله فلان فلما قلنا والمشى على الدخول فلان
يجوز ان يتعلق بالشرط الاول ويجوز ان يتعلق بالثاني الا ان تعليقاً بالشرط الاول اولى لانه
ذكر الاجزى معطوفة بعضها على بعض فكان الاصل هو التعليق بالشرط الاول عملاً بحقيقة
حرف الواو لانه اعلقنا الجزاء الاخر بالشرط الاخر بطريق الضرورة حتى لا يلغوا الشرط الاخر ولا
ضرورة في الجزاء المتوسط ولانه حين ذكر الجزاء الثاني فالشرط الاول مذكور والثاني غير مذكور فكان
تعليقه بالذكور اولى لان الاصل سرعة الانعقاد وعدم التوقف لان اهل اللغة اختلفوا ان
تقديم الشرط في الذكور اولى ام تأخيره عند اهل البصرة تقدم الجزاء اولى لانه لو قدم لا يحتاج الى
حرف الجزاء ولا يحتاج اليه وصيانة الكلام عن الزوائد اولى عند اهل الكوفة وهو اختيار محمد

تقدير الشرط اولاً لأنه سابق في الوجود فالاولى ان يكون سابقاً في الذكر ولا بد بالشرط عسى
ينقطع فلا يتصل به الجزأ فلا يتضرر وهذا المعنى لا يشترط حرف الجزأ عند تقدير الجزأ لأنه لا يصح ادخال
حرف الجزأ في الشرط فلولم يتعلق بدونه يتجزأ فيتضرر بخلاف تقدير الشرط لان قبل ذكر الجزأ يمكنه
ان لا يتكلم بالجزأ فلا يتضرر بذكر الشرط فلا يتعلق بالجزأ التعليق فكان في الحاق الجزأ المتوسط
بالشرط الاول عمل بقول محمد رحمه الله وكذا لو قال ان دخلت الدار فامرته طالق وطالق وطالق ان
كلمت فلانا فان دخل الدار يقع طلقان وان كلم فلانا يقع واحدة وحرف الواو الابتداء ولو قال
امرته طالق ان دخلت الدار وعنده حر وعليه المشي الى بيت الله ان كلمت فلانا فهما يمينان في ظاهر
الرواية والطلاق على الدخول والعنق والمشى على الكلام الحق الجزأ المتوسط بالشرط الاخير
بخلاف ما تقدم لان ثمة عطف الاسم على الاسم فانفق الكلام فصار الوصل اصلاً وانما ينقطع
لضرورة ولا ضرورة في التخلل اما هنا الكلام منقطع لانه عطف الاسم على الفعل وانه لا يصح
لانعدام المجانسة فلا يلحق بالاول الا للضرورة ولا ضرورة لانه امكن الحاقه بالثاني ولان
الفصل دليل الاستيناف بخلاف ما لو قال انت طالق ان دخلت الدار وعنده حر وعليه المشي
الى بيت الله لانه ثمة قدمنا الجزأ على الشرط ضرورة المجانسة ولان لا يختلف الحكم لانا لو بقدم
تجزأ العنق وتعلق الطلاق ولا ضرورة هنا وعلى هذا الاضافة اذا قال انت طالق فعبدى حر غدا
لم يقع شيء حتى يجي غد ثم يقع الامران لان الوقت في اضافة الطلاق والعنق اليه بمنزلة الشرط
ولو كان شرطاً غفلت الجملة ان به فكذا هذا ولو قال لامرته طالق اليوم وعنده حر غدا فهو كما قال
لانه ذكر لكل كلام وقتاً على حدة فلا يشارك احدهما صاحبه كما لو علق كل واحد منهما بشرط
ولو قال امراتي طالق غدا او عبدى حر لم يقع شيء حتى يجي غد ثم هو مخير في احدهما وصار ذكر العنق
مقدماً على الوقت لضرورة كما لو ذكر مكان الوقت فعلاً ولو قال امرته طالق غدا وعنده حر لم
يقع شيء حتى يجي غد ثم يقع الطلاق والعنق لما قلنا ولو قال امراتي طالق اليوم وعبدى حر وعلى
المشي الى بيت الله تعالى غدا وقع الطلاق اليوم والعنق والمشى غداً كما لو ذكر مكان اليوم فعلاً
وذكر محمد في الاصل انه طلق المرأة اليوم وعنق العبد ووجب المشي الى بيت الله غداً لكن لم يذكر
ان العنق يقع اليوم او غداً بعض مشايخنا قالوا يقع اليوم وفرقوا بين تخلل الوقت والفعل وبعضهم
قالوا يقع غداً وهو المذكور هنا وهو الاصح ولو قال امراتي طالق وعبدى حر ان شاء الله فالاستثنا
عليهما ولو قال امرته طالق ان دخلت الدار وعنده حر ان شاء الله كان يميناً واحداً والاستثنا
عليهما وكذلك لو قال ان شاء فلان وعن أبي يوسف انه ينصرف الى العنق وبقي الطلاق معلقاً
لما ذكرنا ان عنده ان شاء الله بمنزلة سائر الشروط وهذا لا يصح في موضع لا يصح التعليق كما
لو قال كنت طلقك امس ان شاء الله يلغو التعليق ويراد به غير ما اراد بالتعليق وهو التحجير
والتعليك الواضف الى العبد وبيان الاشياء كلها بمشيئة الله وقوته عند الاضافة الى الله فصار
معناه انا خالف بهذا ان كان الله قد يشاء او انا خالف به ان شاء فلان فصار الاول في افتقار
الى المشية ناقصاً ولو قال والله لا اكلم فلانا والله لا اكلم فلانا لرجل اخر ان شاء الله ينصرف الاستثنا

الى الاخر لان الثاني مقطوع عن الاول لانه واو قسم لا واو عطف كما في قوله تعالى **والفجر وليال عشر**
فيكون الثاني ابتداء يمين وان نوى واو العطف صدق لان القسم صحيح بدونه ذكر الواو
كما قال الله لا افعل كذا وهذا العربي بين وبين الله فيصدق قيل انما صحت لانه لما نوى صرف الاستثنا
اليهما فكان نوى اضمار واو العطف فصار كأنه قال والله لا اكلم فلانا والله لا اكلم فلانا واضمار
الواو صحيح كما لو قال ان دخلت الدار انت طالق ونوى اضمار الفا ولو قال عبدى حر ان كلمت فلانا
عبد الاخر حر ان كلمت فلانا ان شاء الله يقتصر الاستثنا على الثاني وبقي عتق الاول معلقاً بالكلام
لعدم العطف وان عني الاستثنا في اليمين صدق ديانة لانه نوى اضمار الواو ولا يصدق قضاء
لانه نوى خلاف الظاهر كما لو قال انت طالق ان شاء الله بخلاف الاول لانه لا يدخل في القضاء فلا
يستقيم التفصيل في شرح الكرخي قال ابن سماعه وشرعني ابي يوسف رحمه الله فيمن قال
لامرته ثلاث طالق ثلاثاً والله لا ضرب هذا الخادم اليوم فضرب الخادم اليوم بر في يمينه وبطل
الطلاق لانه خير نفسه بين الطلاق والضرب فاداً وجداً حدها انتفى الاخر فان مضى اليوم قبل
ان يضرب ويخير لانه حث في احدهما وهو المحجل فان قال في اليوم اخترت ان اوقع الطلاق
لزمه وبطلت اليمين ولو قال اخترت التزام اليمين وبطلت الطلاق فان الطلاق لا يبطل وان مضى
اليوم قبل الضرب حث اليمين لا يجب على الانسان بالالتزام فلم يتعين بالاختيار فبقيت على
حالتها ولو قال انت طالق ثلاثاً والله لا ضرب من فلانة فانت فلانة قبل ان يضربها حث وهو مخير
ان شاء الزم نفسه الطلاق وان شاء الكفارة لانه فانت شرط البرموتها فيمنعت في احدي
اليمينين ولو مات الرجل والمرأة جبة فقد وقع الحث على الرجل والطلاق وقد مات قبل البيان
فلا يقع الطلاق ولهذا الميراث لان التحجير في هذه المسائل ليس بتحجير الحكم انما هو تحجير الورع
لهذا لو قال اختار ولا اخبرك لم اخبره وحليته وامرته لانه لما كان مخيراً بين الطلاق والتزام
الكفارة لم يجز ايقاع الطلاق بالشك وقول ابي يوسف ان هذا ليس باختيار حكم فانه يسقطه
عن نفسه باختيار الكفارة وهو معنى بينه وبين الله فلو كان يدل الكفارة طلاق اخرى
بان قال انت طالق ثلاثاً او هذه فهو تحجير حكم يحجره الحاكم على ان يبين لانه لا يمكن اسقاطه عن
نفسه بامر بينه وبين الله وعلى هذا القول فيمن قال انت طالق وعلى حجه لم يحجره القاضي على
البيان انما يفتي فتوى في الورع ان يعين احدهما فان قال انت طالق ثلاثاً او فلانة على حرآم
يعني اليمين فانه يخير تحجير الفتوى فان مضت اربعة اشهر قبل ان يقرب بخير تحجير الحكم ويقال
له اوقع طلاقاً لا يبلا على التي حرمت او طلاق الكلام على التي تكلمت بطلاقها لانه لا بد ان يقع
الطلاق على احدهما فيخير تحجير الحكم **باب ما بحث في اليمين التي يقع فيها على الواحد الذي يقع فيها على الجماعة** اصل الباب ان كل ما اراد تناول واحداً من الجملة على
سبيل الانفرد قال تعالى **اي الفريقين خير مقاماً** وقال تعالى **فاي الفريقين احق بالامن**
والمراد احد الفريقين وهم المؤمنون ويقال اي الرجال اباك ولا يقال ابوك ويقال ايكم
يفعل كذا ولا يقال ايكم يفعلون كذا ولا يراى يستقيم في المنكرات ولا يستقيم في المعرفات فغلطنا

انه في نفسه يكره فيتناول فردا من الجماعة تحقيقا للتكثير ويصحب الاسماء ولا يصحب الافعال
فانك تقول اي رجل ولا تقول لي فعل واي ضرب وقد قال سيبويه والمبرد اراي في اللغة بعض
مجهول من جملة معلومة واذ ثبت انه تناول نكرة مختص في موضع الاثبات الا اذا وصفت
بصفة عامة فتم لان الصفة متى كانت عامة تعم الموصوف ضرورة لانه يصير معرفة حينئذ
فيصير في معنى اسم الجنس وانه جنس واحد فيصير كل الموصوف سوى الصفة مراد كما لو قلت
لايكل الناس الارجلا فكل واحد لا ياكل ولو كل رجلين ياكل لان المشتى نكرة في الاثبات مطلقة
من غير صفة فخص لان المستثنى رجل وانه نكر لان اسم الاجناس كلها نكرات لا معارف ولهذا يستقيم
ان يقال اي رجل ولو كان اسم معرفة لما استقام ولو قال لا اكل الارجلا كوني كان المستثنى جميع رجال
الكوفة لان المستثنى نكرة وقد وصفت بصفة عامة فتم الا اذا كان المستثنى لا يحتمل العدد كما لو
قال الارجلا واحد كوفيا والدليل على ان اي اذا كان موصوفا فتم قوله تعالى **ليبلوكم ايتكم احسن**
عملا والكل داخلون تحت الابتلا وقال تعالى **ايكم يا بني بعثها والكل مخاطبون به حتى قال**
عزيت انا انيك به وقال الذي عنده علم من الكتاب **انا انيك به قبل ان يرتد**
ايك طرفك فاذا لم يكن موصوفا يخصص ولا يستعمل في الفرد ومستعمل في الكل اما القرب
ما ذكرنا واما الكل قوله تعالى **قل اي شئ اكبر شهادة** ويقول الرجل ايتكم بيا ومني والمراد الكل
فكان محتملا للعموم والخصوص فانما يتعين احدهما بالاضافة فان اضاف الفعل الذي علق
الطلاق او العتاق به الى الواحد كاه معنى لخصوص وان اضافة الى الجماعة كاه معنى للعموم وحرف
اخر ان كلمة من لتعميم ما دخل عليه وهم العقلاء وكلمة من تستعمل في التبعية واليمين الا ان عند
حينئذ تميز بعض المذكور من الكلا حقيقة وعندهما اما التبعية او التمييز المذكور من
غير المذكور اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال اي عبيدي ضربته يا فلان فهو حر فضره
فلان جميعا معا او واحدا بعد واحد لم يعتق الا واحد لان قوله اي عبيدي تناول واحدا منهم
منكرا ولم يصف ذلك المنكر بصفة عامة لان الضرب صفة مخاطب ولا يقال وصفه بالضرر
وانه صفة المضروب لانا نقول التعريف انما يحصل بوصف مذكور والمضروب به ليست بمذكورة
ولو صارت مذكورة لصارت مذكورة اقتضا والتعريف لا يحصل بالمقتضى لانه عدم فيما وراء
موضع الضرورة غير انه ان ضربهم متفرقا عتق الاول لانه وجد شرط العتق فيه وان ضربهم
معا فخير المولى لانه هو المعتق ولا خيار للضارب ولو قال اي عبيدي ضربك فهو حر فضره
جميعا او واحدا بعد واحد عتقوا لانه وصف من دخل تحت كلمة اي بصفة عامة لانه جعل الضرب
صفة لهم فيعم بعموم الصفة ولانه اضاف الى الواحد عتقه بضربه وجازاه بالحرية فاذا عتق
واحد وفرنا عليه حظه واستغنينا عن الزيادة ولو اضاف الى الجماعة فاذا عتق واحد وفرنا عليه
حظه ولم يفر على سائر العبيد حظهم فاذا ضربوه عتقوا لان اي تحتل الخصوص والعموم على
ما ذكرنا ولا تحتل التكرار ففي المسألة الاولى لو عم العبيد كان الشرط تكرار الضرب من واحد
واللفظ غير موجب للتكرار وفي المسألة الثانية هم الفعل ولا يلزم منه التكرار وكذلك على هذا

لو قال اي نسائي كلت في طالق فكلت بطلاق ولو قال اي نسائي شئت الطلاق فهي طالق
فتشين طلقن ولو قال اي نسائي شئت طلاقها فهي طالق فشاء طلاقها لم يطلق الا واحد قال
في الاصل الا ترى ان رجلا لو قال لرجل طلق اي نسائي شئت لم يكن له ان يطلق الا واحدة ولو
قال طلق اي نسائي شئت ذلك فتشين جميعا فطلقن جميعا فطلقن ولو قال من شئت عتقه
من عبيدي فاعتقه فاعتقهم جميعا عتقوا الا واحد عند ابي حنيفة والخيار الى المولى وعندها
عتقوا وذكر في رواية ابي سليمان اذا شاء عتقهم عتقوا وذكر في رواية ابي حفص اذا عتقهم
عتقوا فكان المذكور هنا رواية ابي حفص وهو الصحيح وما ذكر في رواية ابي سليمان جواب قوله
من شئت عتقه من عبيدي فهو حر الا ترى انه لو قال لعبد اعتق نفسك ان شئت فقال شئت
لا يعتق لان عتق الاعتاق بالمشية ولو قال انت حر ان شئت فقال شئت يعتق وكذا هذا
في الطلاق وكذا لو قال اعتق من عبيدي من شئت فاعتق الكل عتقوا الا واحد والخيار الى
المولى عند ابي حنيفة لانه جمع في لفظه ما يعم ويخص لان من عام قال تعالى **ولله يسجد من**
في السموات والارض وشئت خاص فيوفر على المعنيين حظهما فيقول بانه يعتق اكثر من واحد
عملا بالعموم ولا يعتق الكل عملا بالخصوص ولان كلمة من التبعية والتجزية وانه بمنزلة الاستثناء
فاذا خرج الواحد من العتق فقد اعطينا الاستثناء حقه وعندها عتق الكل لان هذه كلمة هو
استغراق بدليل انه لو قال كل من مالي ما شئت له ان ياكل الكل دل عليه قوله تعالى **فاذن**
لن شئت منهم ولم يرد به التبعية وله ان ياذن لهم وان اضاف المشية الى الخاص وقال
تعالى **ترجي من تشاء منهم وقوى** **لن تشاء** وكان له ان يرجي لهم جميعا ولان من بالفتح
محكم للتعميم ومن تستعمل للتبعية والتمييز فحل على التمييز عملا بكل من فتكون من لتمييز عبيده
من عبيد اخر فيكون للجنس دل عليه قوله تعالى **فاجتنبوا الرجس من الاوثان** والمراد الكل
بالاجماع وتمييز جنس الاوثان من غيرها ويقال باب من حديد وحاشي من فضة والمراد
الجنس بدليل صحة الاستعمال وان لم يكن في الدنيا الا هذا الخاتم لابي حنيفة ان من للتبعية
حقيقه بحكم الوضع الا اذا قام الدليل بخلافه وقد قام الدليل في قوله تعالى **فاذن لن شئت**
منهم ان لم يرد به التبعية وفي قوله تعالى **فاجتنبوا الرجس من الاوثان** بدا بما يتناول
الاوثان وغيره وهو الرجس فجاز ان يكون عمل كله من في تمييز الاوثان من غيرها من انواع
الرجس وفي قوله كل من مالي ما شئت لان المراد به اظهر الجود والسخاوة وليس من الجود
استثناء لقيمة واحدة وقولها يحمل على تمييز الجملة من غيرها لا يصح لانه متى اضيف الى هذه
الجملة ينبغي ان يكون عملا وهو التبعية في هذه الجملة لاني غيره ولو قال من شاء من عبيدي
العتق فاعتقه او قال فهو حر فشاء واعتقوا وكذا ان اعتقهم لان من وان كان للتبعية الا انه
وصف البعض بوصف عام فيعم بعموم الصفة ذكر في المبسوط اذا قال لامته ايتكم اشات
العتق فهي حرة فشاء جميعا عتقنا لان اي تحتل الخصوص والعموم فان اضاف الى الجماعة
براد بها العموم على ما ذكرنا فاذا اضاف اليها علم انه اراد به العموم فان قال اردت احديهما

يصدق في القضا لانه خلاف الظاهر ويصدق فيما بينه وبين الله لانه نوى ما يحتمل لفظه لان
اللفظ يحتمل الخصوص وان شئت احديهما عتقت وجدها لان كلمة اي تناولها بخلاف ما لو قال
لها ان شئت اخرتان فشئت احديهما فهو باطل لانه علق العتق بمشيئتهما فاما لم توجد مشيئتهما للعتقين
لا يقع وفي قول زفر اذا شئت كل واحدة عتق نفسها عتقت وكذا لو شئت احديهما عتقت نفسها عتقت
هي وعلى هذا الخلاف اذا قال الامراتيه ان شئت فانتما طالق **باب الخلف بعتق ما**
في البطن ما يقع وما لا يقع اصل الباب ما ذكرنا ان اليمين بالعتق لا يصح الا في الملك او مضافا
الى سبب الملك واذا علق عتق العبد بالولادة ان كانت الام في ملكه بصرح لانها اذا كانت في
ملكه فالظاهر بقاءها في ملكه الى وقت الولادة وملك الامر سبب الملك لولده فوجدت الاضافة
الى سبب الملك فيصح اما اذا لم يكن الامر في ملكه لا يصح لان الظاهر عدم الملك فيها فكان
الظاهر عدم الملك في الولد فلم توجد الاضافة الى سبب الملك فلا يصح وحرف اخر ان الولد
الميت يصح شرط لنزول الجز المتعلق بالولادة في الغير ولا يصح لنزول العتق فيه وقال ابو حنيفة
البردي الولد في الميت ولد في حق غيره حتى تصير الجارية ام ولد له وتصير نفسها وتقتضي به العوة
وليس بولد في حق نفسه حتى لا يسمي ولا يغسل ولا يصلى عليه ولا يستحق الارث والوصية ولا
يعتق اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال لامة الغير كل ولد يولد لك فهو حر فاشترها وولدت في ملكه
ولدا لا يعتق الولد لانه لم يوجد الاعتاق في الملك ولا الاضافة الى سبب الملك ولو كانت الامة في
ملكه يوم قال هذه المالة فولدت ولدا عتق لان كوت الجارية في ملكه يغني عن الاضافة الى الملك
الا ترى ان لو قال كل عبد يدخل الدار فهو حر فدخل عبد عتق وان لم يصف العبد الى نفسه وقت
اليمين فرق بين المسالة وبين ما ذكر في الجامع الصغير اذا قال لامرأة كل ثوب البسه من غزلك فهو
هدى فاشترى قطنا فقرنته ثم شئخ فغلبه ان يهدي عند ابى حنيفة وعندها لا يلزمه شئ من المشايخ
من قال هذه المسالة ايضا على ذلك الخلاف وقال بعضهم هذه المسالة على الاتفاق وفرقوا لابي حنيفة
والفرق ان ثمة وجدت الاضافة الى سبب الملك لان غزل المرأة سبب الملك الرجل لان العادة انها تغزل
لزوجها من قطنه اما هذا لم توجد الاضافة لان ولادة جارية الغير ليست بسبب لبثت الملك له في
الولد ولو قال لغلام بملكه او لا يملكه كل ولد يولد لك فهو حر فزوج امته منه فولدت ولدا وكانت الجارية
لم تكن في ملكه يوم خلف لم تعتق لانه لم يوجد الملك ولا الاضافة الى سبب الملك لان ملك الاب
ليس بسبب الملك الولد لانه يتبع الامر في الرق والحرية دون الاب فلم يصح اليمين وكذا لو قال كل
ولد يولد لك وانت في ملكي ولو كانت الجارية مملوكة له وقت اليمين ثم زوجها منه فولدت وهي
في ملكه وقت الولادة عتق الولد وصار كانه اضاف الى الملك لان الملك فيها سبب الملك الولد
فيعتق باعتبار لبثت الملك في الولد لا باعتبار ملك العبد فان قيل ان كان ملك الامر سبب الملك
لكنه لم يذكر ولادة الامر ولا ملك الامر فلم توجد اضافة عتق الولد الى سبب الملك قلنا ان لو يذكر
ولادة الامر ايضا لكنه ذكر ضرورة واقتضاء لان الاولادة لا تنفك عن الولد والولد لا يتصور
بدون الوالد فصار مذكورا دلالة وعن ابى الحسن الكرخي انه انما يصح اليمين اذا كانت الامة

مملوكة له ومنكوحة للعبد يوم خلف ليكون اضافة الى سبب الملك قال الصدر الشهيد لكن
الصحيح انه لا يشترط ذلك وهكذا ذكر شيخنا على الاسبيجاني لان ذكر الولادة ذكر الولادة لغة
كذكر الضرب ذكر الضارب فصار كانه قال كل ولد يولد لك من امته فهو حر ولو قال هكذا يعتق
ولامة كانت في يوم خلف لما ذكرنا انه يكون مضيفا لعتق في حقه الى سبب الملك ظاهرا
ثم لم يفصل في الكتاب بينهما اذا ولد له من رشد او زنا لا يعتق وبه اخذ الكرخي لانه اضاف
العتق الى مملوك ولد للغلام وولد للرشد مملوك ولد للغلام وولد للرزا مملوك المولى لكنه غير
مولود للغلام من كل وجه ولو قال كل ولد يولد لك في ملكي فهو حر فاشترى جارية وزوجها
منه فولدت ولدا عتقوا لانه نص على الاضافة الى سبب الملك فصار كانه قال كل ولد يولد لك
وانا املاكه او هو في ملكي ولو قال كل ولد يولد لك وانت في ملكي قال محمد هذا الاول سواء
اراد به في حق الامر ان يشترط وجودها في ملكه يوم اليمين والحنت اما في حق الاب يفارق
هذه المسالة الاولى لان هناك لا يحتاج ان يكون الاب في ملكه وهنا يحتاج وان لم يكن الجزا
تعلق به لكن لما جعله شرطا نصا لا بد من مراعاة فالحاصل ان في الفصل الاول يشترط كون
الجارية في ملكه يوم اليمين والحنت وفي الفصل الثاني يشترط كونها في ملكه يوم الحنت وفي
الفصل الثالث يشترط كون الجارية في ملكه وقت اليمين والحنت وكوت الغلام في ملكه
وقت الحنت رجل قال لامته اذا ولدت ولدا حيا عتق الحى عند ابى حنيفة وعندها لا يعتق
ولو قال ان ولدت ولدا حيا فغدي الاخر حر او امراتي طالق فولدت ولدا ميتا عتق العبد و
طلقت المرأة بالاتفاق لهما انه علق العتق بولادة الولد الاول والميت وله اول فوجد الشرط
في فضل اليمين ودليل انه ولد اول ما ذكرنا من الاحكام من امومية الولد وغيرها واذا كان
اول الولد يخل اليمين بوجود شرطه اذ ليس بشرط الاخلال لنزول الجز اذا وجد الشرط في ملكه يخل الى
جزء واذا لم يوجد في الملك او انعدم المحل يخل الى الجزء كما اذا قال لعبد ان دخلت الدار فانت حر
فباعه ثم دخل الدار يخل اليمين الى الجزء حتى لو استتره فدخل لا يعتق وكذا في الطلاق المعلق
اذا وجد الشرط حال عدم الملك وكذا لو قال ان اشتريت عبد فهو حر فاشترى عبد الغيرة يخل
اليمين وان كان لا يعتق وهذا على اصل ابى حنيفة الزم فان عبده المكاتب او العبد اذا قال كل مملوك
املكه فيما استقبل فهو حر فانه يقتصر على الملك في حالة الرق ولا ينصرف الى الملك بعد الحرية فيصح
لكلامه والدليل عليه انه لو قال ان اشتريت جارية فهي حر فاشترى جارية وشري بها لا يعتق
ولا يصير كانه قال ان اشتريت جارية وشريتها وكذا لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق
او لعبد لا يملكه ان دخلت الدار فانت حر لا يقيد بالملك ولا ابى حنيفة انه اعتق اول ولد حى
واول ولد حى هو الثاني فيعتق ويبان انه عين اول ولد حى لانه وصفه بالحرية ولا يمكن تحقيق
الحرية الا في الحى والتضيض على الحرية يكون تنضيضا على الحياة كما في قوله اعتق عبدك عني
على الالف لانه طلب الاعتاق منه ومحل الاعتاق الملك فاقضى هذا الايجاب محله الا ترى
انه لو قال ان ضربتك او دخلت عليك فغدي حر فغديه بعد الموت او دخل عليه بعد الموت لم

يعتق لان المقصود الابلام والاسترضاء وذلك لا يكون الا بالحياة فصار شرط فالثاني اول
موصوف واخر موجود كمن قال لامته اول ولد تلديه ابيض فهو حر فولدت اسود ثم ابيض عتق
الابيض لانه اول موصوف وان كان اخر موجود بخلاف ما اذا علق به الطلاق او عتق عبدا اخر لانه
تلك الاجرية لا تقف على حياة الولد فلم يشترط ذلك لترؤل الجزا ولا يمنع ان يعتبر الشئ الواحد
شرطا بالنسبة الى شخص دون شخص اخر كما لو قال ان حضرت فانت طالق وفلانة او فعدى حر
فقلت حضرت وكذبها الزوج طلقت هي خاصة فوجد الشرط في حقها لا في حق غيرها واللات
المنعقد ثمة يمينان لان اليمين يعرف بالجزا والشرط تبع للجزا فصار الشرط متعددا بمعنى والضرورة
الى التقييد بالحياة ضرورة صحة وصف الولد بالحرية فلا يظهر في حق الجزا الاخر بخلاف ما اذا
قال لعبد كفر يمينك بالمال او تزوج اربعا فانه لا يعتق وان كان الزوج بالاربع والتكفير بالمال لا
يصح الا من الحر لانا انما قيدنا بالحياة ضرورة صحة اللفظ لغة وشرعا اخرجنا الكلام عن اللغو وثمة
الكلام صحيح لغة وان لم يترتب عليه موجه شرعا ونصيح اللفظ من باب اللغة ولا ثمة لوانبثنا
الحرية بطريق الاقضاء يبطل المقتضى لانه عتق يبطل امر المولى ولا يجوز اثبات المقتضى على وجه
يبطل المقتضى وبخلاف ما اذا قال لعبد ان دخلت الدار فانت حر ودخل في ملك المشتري لان الكلام
صحيح لغة لقيام المحلية وقت الدخول ولان العتق في غير ملك صحيح ويتعلق به الحكم الا ترى انه لو
اجان المشتري يعتق وهذا هو الفرق في سائر المسائل لان في سائر المسائل اللفظ صحيح لغة وهنا
لا واذا المكاتب والعبد اذا قال كل مملوك املاكه فيما استقبل فهو حر قلنا تلك المسألة كما يلزم ابا
حنيفة يلزمها لانه ثمة عندها ينصرف يمينه الى ملك قابل للاعتاق وهذا لا ينصرف الى اول ولد
قابل للعتق ثم العذر له ان مملوك المكاتب محل الاعتاق لانه موقوف واذا عتق يترتب عليه احكام
العتق الا ان العتق لا ينفذ فيه لمعنى في المكاتب فهو كعبد الصبي انه محل العتق وانما امتنع لمعنى
في المالك حتى ان السبب اذا صح عتق كالمكاتب اذا كاتب عبده فادى المكاتبه يعتق فاذا كان محالا
لمثبت فيه زيادة وصف ليصير محالا وقد ذكرنا انه ولد في حق غيره لا في حق نفسه ولا يقال
وجب ان يكون ولدا في حق الولد الثاني حتى لا يعتق لانا نقول ليس من حق الثاني ان لا يعتق وانما
حقه في العتق ولا يقال وجب ان يكون ولدا في حق المولى حتى لا يعتق الثاني لانا نقول لو صار ولدا
في حق المولى لعتق لوجود شرط يمينه فيؤدي الى ان يصير ولدا في حق نفسه وانه لا يصح ولانه ليس
من حق المولى ان لا يعتق بل حقه ان يعتق تحصيل النفع المتعلقة بالعتق والتعلق بما لا يقدر
على الامتناع منه دليل عليه ولان الحقوق التي تثبت للحمل تقف على الولادة حيا واذا انقضت
الحياة جعل كانه لم يكن ليكون الحكم كله للمحلى كما ذكرنا من المسائل الا ترى انه لو اوصى بثلاث ماله لما
في بطن هذه فولدت حيا ومبتا كان جميع الوصية للمحلى وهذا لان اليمين متى انعقد على الحرية لا يخل
الابوجود محل الحرية كما لو قال ان ملكك مملوكا فهو حر فملكك البهيمه فانه لا يخل اليمين قال محمد بن
الاصم اذا قال اول عبد يدخل على فهو حر فادخل عليه عبد ميت ثم حى عتق المحلى ولم يذكر خلافا
منهم من قال هذا قول ابي حنيفة لان العتق لما لم يصح الا بالحياة صار كانه قال اول عبد يدخل

على حيا كما في هذه المسألة اما عندها لا يزداد في شرط اليمين فلا يعتق ومنهم من قال هذا قولهم
وهو الصحيح لان العبد عبارة عن المرقوق والرق يبطل بالموت فليس بعبد بعد الموت حقيقة فلم
يعتد به فعتق الثاني **باب ما يقع به العتق على غير المأمول بالعتق وما يقع عنده اصل**
الباب ما ذكرنا في الابواب المتقدمه ان المعركة لا تدخل تحت النكحة ومن اسباب المعرفة اضافة
الفعل او المحل اليه ومن حق الجواب استبعاد ما ليس سؤال وان اى يتناول نكحة سابقة في الجنس اذا
عرفنا هذا قال محمد بن حماد رحمه الله رجل قال لعبد اعتنق اى عبيدى شئت فاعتق نفسه لا يعتق لانه
اضاف الفعل اليه فصار كانه خصه واستثناء من العتق لان المعروف لا يدخل تحت النكحة ولانه
جعلاه معتقا وهو جعل نفسه معتقا فلا يصح كما لو قال ان البست احدا ثوبا فعدى حر فليس بنفسه
لا يعتق ولانه امره باعتاق مطلق واعتاق نفسه اعتاق من وجه فلا يدخل تحت الاحزاب الاعتاق المطلق
وكذا لو قال له اى عبيدى زوجة فهو حر فزوج لا يعتق لما ذكرنا وكذا المرأة اذا قالت زوجتى فزوجها
لم يحرز الا ان يقول زوجتى من نفسك امرأة قالت لزوجها تزوجت على فقال كل امرأتى طالق
ثلاثا طلقت المخاطبة لانه اوقع الطلاق على كل امرأة يضاف اليه على سبيل العموم وليس في
لفظه دليل الخصوص وروى عن ابي يوسف انها لا تطلق لان الحال يدل على ارادة الجواب
لان الظاهر انه انما قال ذلك دفعا للتمهة عن نفسه ودفع الغيرة عنها فيتناول غيرها وهو اختيار
القاضي الامام على البرزوى رحمه وجه ظاهر الرواية انه زاد على الجواب لانه يكفي ان يقول ان
فعلت تزوجت فلما اطلق الكلام وهو يصلح للابتداء وجب الحمل على الابتداء ويجرى على اطلاقه
وهذا لان الاصل في الكلام هو الاستقلال دون البناء الا ان يكون ناقصا فيقيد بما قبله ليصير
كلاما مفهوما مقيدا وهذا انما يكون في الناقص دون التام فوجب العمل بعمومه واطلاقه صيانة
للفظ عن الالتفاتان قيل الحال يدل على ارادة الجواب والزيادة لا تبقى لانه قصد تطييب قلبها ولا
يطيب قلبها الا بقوله ابنى ورجت امرأة عليك ففى طالق لانهما نقول اراد بيمينه امرأة اخرى غير
التي اردت فاذا قال كل امرأة لى ففى طالق يدخل تحته ما قصدت وغير ما قصدت فيجب ان يجعل
جوابا قيل له زيادة اللفظ تدل على الابتداء والحال يدل لان العادة مشتركة فذيريد الزوج
تطيب قلبها فباتى بلفظ عام وقد يريدها اظهار البقرة عنها التطاؤها وكثرة حصومتها
وعن غيرها فباتى بلفظ عام فاذا كانت العادة مشتركة يجب العمل بعموم اللفظ وكذا لو قالت
انك تزوجت امرأة فقال كل امرأة تزوجتها ففى طالق ثلاثا بخلاف ما لو قالت لزوجها لك امرأة
غيرى او قال له غير هالك امرأة غير هذه فقال كل امرأة لى ففى طالق لا تطلق هذه والفرق
ان قوله بناء على قولها فانما تدخل تحت قوله ما يحتمل الدخول تحت قولها والمذكورة في قولها
امرأة واسم المرأة يتناولها كما يتناول غير فيدخل هي وان كان المراد غيرها اما قولها غيرى
وقول الاجنبى غير هذه لا يحتمل هذه المرأة فلا تدخل هي تحت قول الزوج وكذا لو قالت تريدان
تزوج على فقال كل امرأة تزوجها ففى طالق ثلاثا فطلق المخاطبة ثم تزوجها طلقت ثلاثا و
على قياس ما روى عن ابي يوسف لا تطلق ولو قال كل امرأة تزوجها ما دمت حية العتق ثموتى

فاليمن على غيرها لانها صارت معرفة بباء الخطاب فلا تدخل تحت اسم النكرة ولو قال مبتدأ بكل امرأة تزوجها ما دامت فلانة حية او قال كل امرأة تزوجها حتى تموت فلانة فهي طالق فاليمن على غيرها لانها صارت معرفة باسم العلم فلا يدخل تحت الاسم المنكر ولان هذا القيد علم انه اراد دفع الغيرة والضرب عنها وذلك بالصرف الى غيرها وعامة المشايخ على ان تاويل هذه المسألة اذا كانت مشار اليها بان قال كل امرأة تزوجها ما دامت فلانة حية اما اذا لم تكن مشار اليها نطلق لانه فلانة معرفة من وجه دون وجه فمن حيث انها معرفة ان كانت تخرج عن قوله كل امرأة فمن حيث انها منكرة لا تخرج فلا تخرج بالشك ولو قال لامرأة ان دخلت الدار فكل امرأة تزوجها فهي طالق فدخلت فطلقها ثم تزوجها نطلق وكان ينبغي ان لا تطلق لانها صارت معرفة باضافة الدخول اليها فلا تدخل تحت النكرة كما في قوله كل امرأة تزوجها ما دامت حية او ما دامت فلانة حية الا انا نقول قوله ان دخلت الدار فكل امرأة تزوجها فهي طالق ان كايما واحدة صورة فها يمنان معنى لان قوله ان دخلت الدار شرط وجزؤه قوله فكل امرأة تزوجها فهي طالق وهذا الجزاء في نفسه يمين تامة ثبت انها يمنان معنى فصيرون تهما معرفة في احدى اليمين لا يمنع دخولها تحت النكرة في يمين اخرى كما لو قال ان دخلت الدار فكل امرأة تزوجها فهي طالق وفلان هذه واسار الى امراته ثم دخل حتى طلقت امراته ثم تزوجها نطلق ايضا وان صارت معرفة بقوله وفلان هذه ثم لم يمنع ذلك من دخولها تحت اسم النكرة وهو قوله كل امرأة تزوجها لما كان الوجود يمينين كذا هذا فالحاصل ان المعروف في شرط احدى اليمين يدخل تحت نكرة اليمين الاخرى واذ كان الوجود يميناً واحداً فالمعرف في الجزاء يدخل تحت نكرة الشرط كما لو قال لامرأة ان دخل داري هذه فانت طالق فدخلت الدار طلقت انما المعروف في الشرط لا يدخل تحت اسم الذي هو نكرة في الشرط وقد ذكرنا هذا في الابواب المتقدمة وفي فتاوى الفضلي لو قال ان اكلت خبز والهدى ما لم تزوج فلانة فكل امرأة تزوجها طالق فلا تامة تزوج فلانة بعد ما اكل من خبز والده قال ينبغي ان تطلق لانها صارت معرفة بالاسم والتعريف بالاسم لا يخرجها عن اليمين قيل له اليس جعلها معرفة بجعل نكاحها غاية ليمينه فكان كتعريفه اياها بالتعيين اذ لا يصير نكاحها غاية الا بعد ما نصير معرفة قال انما جعل نكاحها غاية في المنع عن الحنث والبر لا في الحنث فلا نصير معرفة في الحنث فتدخل تحت النكرة ولو قال لامرأة امرأته من نسائي في يدك ينوي الطلاق فطلعت واحدة فقال الزوج عنيت اخرى لم يصدق في القضا ولو قال طلعتي اي نسائي شئت فطلعت نفسها لا يقع وكذا لو قال ان طلقت امرأة من نسائي فهي طالق فطلعت نفسها وكذا لو قال طلعتي امرأة من نسائي وكذا لو قال لها ان دخلت الدار فنسائي طالق فدخلت طلعت هي وغيرها ولو قال كل امرأة تزوجها باسمك فهي طالق فطلقها ثم تزوجها لا تطلق وان كان نواها عند اليمن والانه يراد غيرها عرفا **باب الحنث في اليمن** التي يكون فيها الاستثنا اصل الباب ان العمل بحقيقة الكلام واجب ما لم يكن فان تعذر يعمل بمجازه فيصحح له بقدر وان تعذر جهة المجاز يعمل باقربها الى الحقيقة وكلمة الا ان اذا دخلت على ما يقبل التوقيت يكون للخاية واذ دخلت على ما لا يقبل التوقيت يكون للشرط على ما ذكرنا

في باب الحنث في الاذن واذ كان للشرط يتعلق الجزاء بالفعل المقرون بكلمة الا ان غير ان الفعل المقرون به الجزاء لم يكن له تعلق بالقلب كالدخول والضرب ونحوها يكون تعليقا محضاً وان كان له تعلق بالقلب كالتمشية والارادة والمجبة ونحوها فان اضيف الى الاجنبى يكون تليكامنه لوجود معنى التملك وهو جعل الغير محال ينصرف بارادته واختياره ويستوى في ذلك التعلق بالتمشية والارادة او بعدمها لان ركنهما لا يختلف وهو التصرف بارادته واذ صار تليكاما يقتصر على المجلس ويرتد بالرد صريحاً او دلالة بالاعراض كسائر التملكيات وان اضيف الى نفسه لا يكون تليكاما لانه لا يمكن حمله عليه لانه مالك للتصرف بدونه فيبقى تعليقاً محضاً فلا يقتصر على المجلس ولو اضاف الى غيره ووقت له وقتاً بان قال انت طالق ان شاء فلان اليوم واليوم في حق فلان كالعمر في حقه حتى لا يقتصر على المجلس لانه لو اقتصر على المجلس يبطل ذكر الوقت وهذا وان كان تليكاما معنى لكنه تعليق صورة لادخال كلمة الشرط فمن حيث انه شرط يصح توقيته ومن حيث انه تملك يقتصر على المجلس عند الاطلاق ولو خيرها وقت له وقتاً بان قال هي بالخيار هذا الشهر ذكر في النواذر انها لو اختارت زوجها فتراد ان يختار نفسها قيل مضى الشهر ليس لها ذلك في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي قول ابي يوسف لها ذلك وذكر بشر بن الوليد عن ابي يوسف على عكس هذا وقال على قول ابي يوسف ليس لها ذلك وعلى قول ابي حنيفة ومحمد لها ذلك وعلى قول ابي حنيفة ومحمد لها ذلك وهكذا ذكر في شرح الكرخي فمن يقول لها ذلك قال لان اختيارها زوجها بمنزلة قيامها عن المجلس فكما لا يبطل خيارها في الامر الموقت بقيامها واشتغالها بعمل اخر فكذلك باختيارها زوجها ومن يقول ليس لها ان تختار نفسها قال الخيار واحد في جميع المدة وقد ابطلت حين اختارت زوجها فلا يبقى بعد حتى تختار نفسها ولان اختيارها زوجها رد لما جعل لها والتملك يبطل بالرد ولا نهى تصرف في احدى جهتي الخيار فابطل ذلك خيارها في جميع المدة كما لو اختارت نفسها وروى ابن سماعه عن ابي يوسف الفرق بين قوله امرك بيدك هذا اليوم وبين قوله امرك بيدك في هذا اليوم فقال في الاول على اليوم كله حتى لا يبطل بالقيام وفي الثاني على المجلس لان كلمة في الظرف فيقتضي الخيار في جزء من اليوم بخلاف اليوم فانه صريح بالخيار في جميع اليوم لكن هذا الفرق ضعيف لانه جعل اليوم ظرفاً للامر في الوجهين لكن صرح بالظرف في احدهما دون الاخر والتصریح بالظرف لا يغير معنى الكلام والمقصود في الوجهين توقيت الخيار باليوم ولهذا الفرق بين قوله انت طالق غدا وبين قوله انت طالق في غد في وقوع الطلاق في اول جزء من الغد وحرف انه متى علق الطلاق بما لم يوقف عليه الا من جهتها كالمشية والهوى والحيض والطمه فالقول فيه قولها استحساناً والقياس ان لا يقبل قولها اذا انكر الزوج لانها تدعى شرط الطلاق وذلك منها لدعوى الطلاق وكما لو كان الجزاء علق العتق او طلاق غيرها ولكنه استحسّن فقال لا طريق لنا الى معرفة هذا الشرط الا من جهتها فلا بد من قبول قولها فيه لان الحجة بحسب المحسن في كل فضل كما في شهادة القابلة والنساء في البكارة والشيابة ولما علق الزوج الطلاق بما في قلبها مع علمه انه لا يعرف ذلك الا بقولها صار الطلاق معلقاً باخبارها فكانه قال ان اخبرتني انك تحبيني وقد اخبرت فاقمنا نفس الخير مقام حقيقة فاقبل قلبها

تيسيرا وقضية هذا القياس في الحيض ان ينزل الجزا في الصرة والعبد لان قولها حجة تامة في هذا الباب
 فينويه بقولها كسوته بتصديقه او بالبيئة على شرط اخر لكن ادع القياس فيه لان ذلك حق الضرة
 وانها ما سلطتها ولا رضىت بخبرها في حق نفسها ثم قبول قولها فيما لا يعلم غيرها لاجل الضرورة وذلك
 في حق نفسه خاصة كما في حل الوطى وحرمة وانقطاع الرجعة والحكم يثبت بحسب الحجة الا
 ترى ان الملك اذا ثبت للمستحق باقرار المشتري لا يرجع على البائع واذا ثبت بالبيئة يرجع شهادة رجل
 وامرأتين في السرقة حجة في حق المال دون القطع الا ان في المشية والارادة ونحوها يقتصر على المجلس
 لان هذه الاوصاف يلازمها فيقدر على الاخبار في المجلس فبالاخير نصير مفرطه وفي الحيض لا
 يمكنها الاخبار ما لم يزل الدم فوجب قبول قولها متى اخبرت حتى لو فرطت في الاخبار بان قالت
 حضنت وطهرت لا يقبل قولها وحرف اخر ان عدم الفعل يصح شرطا يتعلق به الجزا كالفعل لانه
 الشرط ما يكون علما على الحكم وعدمه يصلح علما كالوجود وهذا يصح التعليل بالوجود لوجوده
 الا ان في العدم يشترط استمرار العدم لانه يحتمل الاستمرار لانه عبارة عن العدم الاصلى وفي
 الوجود لا يشترط استمراره لانه لا يتصور لانه عبارة عن الحدوث ولهذا يقال لامرأة ان لم تدخل
 الدار وان لم اكلم فلان فان طالق لا ينزل الجزا بالاستمرار العدم الى وقت الموت ويقع في اخر
 جزء من اجزاء حياته ولو قال ان دخلت الدار فان طالق لا يشترط استمرار الدخول ولهذا يشترط
 استمرار العدم في المنهيات ولا يشترط استمرار الوجود في المأمورات من الله ثم ان ذكر العدم
 مطلقا غير موقت بان قال ان لم ادخل الدار او ان لم ات البصر ولم يفعل حتى مات الجزا في اخر
 جزء من اجزاء حياته لان شرط البر يتعد حينئذ في يمين منعقد فيجوز كما في صعود السماء
 وتخويل الحجر ذهابا وان وقت بان قال ان لم ادخل الدار اليوم ولم يدخل فانه يجزى بعد مضي اليوم
 بلا فصل ولا يجزى في شيء من الوقت وكذلك ان صار في اخر الوقت بحال يعلم انه لا يقدر ان
 يفعل فانه لا يجزى حتى يخرج الوقت لان اليمين الموقته يتعلق انقضاءها باخر الوقت واذا
 تعدر الفعل قبل الانقضاء لم يجزى به واذا لم يتعدر انقضت في اخر الوقت وعدم الشرط
 البر فنجت اذا عرفنا هذا قال محمد بن رجل قال لامرأة انت طالق ثلاثا الا ان يقدم فلان او لا ان
 ادخل لم تطلق في الحال فان مات فلان قبل القدوم او الزوج قبل الدخول طلقت مع موته
 بلا فصل لان العمل بتحقيقه هذا الكلام غير ممكن لان قوله الا ان حقيقة الاستثناء
 واستثناء القدوم من الطلاق لا يتصور فجعل وقت القدوم مستثنى من كلامه لان صدر
 الكلام يقتضي وقوع الطلاق في الاوقات كلها فهو يقوله الا ان يقدم مستثنى وقت القدوم
 فيستقيم الكلام صبغه الا انه لا يستقيم شرعا لان حقيقة تقتضي ان يكون القدوم رافعا
 للطلاق والطلاق بعد وقوعه لا يحتمل الرفع فتعذر العمل بهذه الجهة ايضا او يقول لما تعذر
 العمل بالحقيقة بصندي جهتها مجازا حديهما الغاية لان في الاستثناء معنى الغاية وانها اقرب
 الى الحقيقة الا ان الطلاق لا يتوقف فتعذر تصحيحه بهذا المجاز فتصح بجهة اخرى وهي الشرطية لا
 بين الاستثناء والشرط مقارنة لان الاستثناء اداهج كان المستثنى مخالفا للمستثنى منه فكاه

الحكم ثابتا عند عدم المستثنى منع ما عند وجود المستثنى وهذا هو معنى الشرط فيحل عليه تصحيحا
 فصار عدم القدوم وعدم الدخول شرطا لوقوع الطلاق كانه قال ان لم يقدم فلان او ان لم يدخل
 الدار فان قدم او دخل لم يتحقق العدم فلا يقع وان مات قبل القدوم تحقق العدم فوقع ولان
 حكم الرفع لو حققناه يصير القدوم علما على عدم القدوم وعدمه علما على وجود الطلاق فصار الشرط
 مناسبا للحقيقة من هذا الوجه فجعل مجازا عن الشرط او نقول بجعل الا ان غاية بمعنى الى لانه اقرب
 الى الحقيقة الا ان الطلاق اذا لم يكن رفعا بعد وقوعه يكون غاية الابتداء كما في قوله انت طالق
 الى شهر او الى سنة او الى الصيف او الشتاء يقع الطلاق بعد مضي السنة والشهر فصار عدم القدوم
 ابتداء غاية الوقوع وبمثله لو قال انت طالق ان كلمت فلانا الا ان يقدم فلان لرجل اخر او قال الا
 ان تدخل الدار فكلت قبل القدوم والدخول طلقت ساعة طمته وان دخلتها او قدم فلان قبل ان
 يكلم سقط اليمين وصار بمنزلة قوله حتى يقدم فلان لانه تعذر العمل بالحقيقة على ما قلنا فاما
 ان يجعل على الشرط كما في المسألة الاولى او على الغاية او المحل على الغاية اولى لانه اقل لتغيير
 الكلام لان قضية كلامه ان يكون خالفا في الحال ولو حملناه على الغاية بقي خالفا في الحال وذلك
 موقتا الى وقت ولو حملناه على الشرط لا يكون خالفا في الحال بل يتعلق الخلف بالشرط فلما كان
 المحل على الغاية اقل تغييرا كان اولى وقد امكن حملها على الغاية لانه دخل على اليمين وانها موقت
 وفي المسألة الاولى دخل على الطلاق وانه لا يتوقف ولان في المحل على الغاية عمل بالحقيقة
 من وجه لان في استثناء غاية على معنى ان حكم صدر الكلام ينتهي الى المستثنى وفي الغاية استثناء
 حقيقة على معنى انه لو لا الغاية لكان الحكم ثابتا في الازمنة كلها وبذلك الغاية استثنى ما وراء
 الغاية فاذا كان هذا الشبه كان المحل عليه اولى بخلاف المسألة الاولى لانه لا يمكن حملها على الغاية
 لانه لا يقبل التوقيت وهذا يقبل ولان في المسألة الاولى الا ان دخل على القدوم والقدوم لا يتوقف
 ولا تدخل فيه الغاية وفي المسألة الثانية دخل على الكلام وانه مما يمتد ويتوقف فانه يقال كلم
 فلانا يوما وشهرا وسنة واعتبر الافعال بالاوقات لو قال انت طالق الا ان يجي الليل صار كانه قال
 انت طالق ان لم يجي الليل ويجي يرجى فلا يقع ولو قال انت طالق ان كلمت فلانا الا ان يجي صارا الليل
 غاية ليمينه ان كلم قبل ان يجي الليل جئت في يمينه وان كلم بعد مجيئه لا يجزى وفي المنتقى رجل قال
 لعبد ان ضربتك اليوم فانت حر الا ان تكلم فلانا غدا فضربه في يومه قال ان كلم فلانا من الغد
 لم يجزى وان لم يكلمه جئت ولو قال عبد حر ان شربت البغية الا ان ارض او اشرب دواء لم يرض
 لو شرب دواء لم يجزى ولو قال امرأة طالق ان لم اخرج اليوم الى الموصل الا ان احد دكيانا فابولان
 يحملوه او اغلوا عليه الكرا فلم يخرج لا يجزى ولو قال لامرأة انت طالق ان شاء فلان او اراد ارضي
 او هوى او احب لا يقع ما لم يقال فلان في المجلس الذي علم به سبب او اردت حتى لو قام غرض المجلس
 العلم قبل ان يقول شيئا لا يقع ويبطل اليمين ولو قال شئت يقع الطلاق لوجود الشرط ولو قال
 لا اشاء لانه لا يقع لانه رد واعراض عنه فتبطل المشية وتخرج من يده ولو علق بفعل نفسه
 بان قال انت طالق ان شئت او اردت او احببت او اريت فهذا تعليق محض لما ذكرنا في تعليق

بجميع العمر كما لو قال ان دخلت الدار او كملت فلانا فان شأني في حياة يقع الطلاق لو وجد الشرط
وان لم يقل شيئا حتى مات لا يقع وقوع النكاح عن الشرط ولو قال لا اشاء لا يبطل التعليق لان
الشرط المشيئة في العمر وعدم المشيئة في الحال لا تنعدم المشيئة في العمر لان له ان يشاء بعد
ذلك ولم يذكر في الكتاب كيف يقول بعد ذلك حتى طلقت قال عامة مشايخنا يقول شئت
الذي جعلته الى او احببت ولا يشترط نية الطلاق في قوله شئت ولا يشترط ان يقول شئت
طلاقك لان الطلاق لا يقع بقوله شئت لعل الطلاق بمشيئة معينة فاذا اتى به يقع بالاجابة
الاول ثم اذا قال لا اشاء او لا احب او لم يقل شيئا حتى لا يقع الطلاق وهو محجبه في امراته يسعه
ان يظاهرها فيما بينه وبين الله ويسعه المقام معه لان ما في قلبه لا يمكن الوقوف عليه حقيقة
فانما يتعلق بالسبب وهو الاخبار فان الخبر بخبر ما جعله شرطا لا يقع والمحجبه والبغض وجميع
افعال القلب فيه سواء وكذا لو علق بفعلها بان قال انت طالق ان شئت كذا او احببت فقال لا احب
وهي كاذبة او قامت عن المجلس لا يقع الطلاق وهي امراته فيما بينه وبين الله وسعه المقام معه
وهذا اولى لان ثمة يعرف ما في قلبه حقيقة ومع هذا يدور الحكم مع السبب الظاهر وسقط
اعتبار معنى الحق وهنا لا يمكن معرفة ما في قلبه حقيقة فلا يدور على السبب كالاول وكذا
لو علق الطلاق بحجبه فعل يعلم انها لا تحب مثل الموت او النار فقال انا احب ذلك يقع الطلاق
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد فيما نعلم انها كاذبة لا يقبل قولها ولا تطلق كما لو قال لامرأتي
اشد كما حبالى او بغضا طالق فادعت كل واحد انها اشد حبا او بغضا لا يقع الطلاق لانا نتقنا
بالكذب فكذا هنا لان احد لا يجب الموت والنار والخبر عن الشيء اذا كان متما لا يقبل قوله فعند
التبيين بالكذب اولى وهما يقولان بحجبهما بقلبها وذلك لا يوقف عليه فيقام الخبر بمقام حقيقة
تيسير اوصار كان قال ان اجزيتي انك تحب النار والموت وقد اخبرت مع ان احتمال الصدق ثابت
فانه قد يبلغ ضيق البرء وسود الحال درجة يتمنى فيها الموت وقد يحملها شدة بغض زوجها على ان
تؤثر العذاب والموت على صحبته وذلك محسوس وقد يحملها شدة البغض والغيرة على ان يقتل نفسها
وهل في ذلك الاثبات العذاب والموت على صحبته وكذا لو قال كنت تبغضيني بشي يعرف انها
تبه بخلاف قوله اشد كما حبالى لان كل واحدة يدعى شرط الطلاق وهو ينكره وقد يكونان سواء
لا يحببان ولا يبغضان فان قيل لماذا لا يقام اخبار كل واحدة منهما مقام حقيقة كونها اشد حبا
وبغضا قلنا لانه لا طريق لراصة منهما الى معرفة ما في قلب صاحبتها ويدور ذلك لا يعرف انها
اشد حبا او بغضا فيكون في الاخبار مجازفة فلا يقام الخبر مقام حقيقة الشرط وهذا لان الوقتنا
الخبر مقام حقيقة الشرط جعلناهما طالقين ونحن ننتقن انه ما طلقهما انما طالق اشد حبا
او بغضا ولا تصور لذلك في حقهما جميعا وروى ابن رستم عن محمد انه لو قال ان كان فلان
مومنا فانت طالق لا تطلق لان هذا لا يعلم الا هو ولا يصدق هو على غيره وان كان ابن مسلم
يصلى ويصوم ويحج ولو قال لها ان شئت فانت طالق فقالت احب الطلاق او اردت لا يقع
بخلاق ما لو قال انت طالق ان احببت فقالت شئت الطلاق وقع لانها انت بما هو شرط بل اقوى

لان اراده والمحبة والهوى نوع تمنى من العباد فكانها قالت تمنيت الطلاق وهذا لان الزوج هو الواقع
ولهذا يشترط نية الايقاع منه ولفظ المشيئة بمالك الزوج الايقاع به فانه لو قال شئت طلاقك بنية الايقاع
يقع فكذا اذا فوض اليه يكون مملكا منها فتملك لانه ملكها ما كان له فاما لفظ الارادة والمحبة والهوى لا
يملك الزوج الايقاع به فانه لو قال اردت طلاقك او احببت او هويت لا يقع فكذا لا يصير مملكا منها بهذا
اللفظ شيئا فاذا قالت هويت او احببت فقد اتت بدور ما جعله شرطا في حكم الطلاق وما لم يتم الشرط
لا ينزل الجزا فلا يقع واذا قالت شئت فقد اتت بالشرط وزيادة فيقع هذا اذا قال الطلاق بوجود
المشيئة والارادة اما اذا كان معلقا بعدمها بان قال انت طالق ان لم يشاء فلان اولن لم ير من او ان لم
يرد فهذا تمليك ويقتصر على مجلس العلم فان قام قبل ان يقول شيئا طلقت لانه تمليك فيقتصر على
المجلس وقد تحقق الشرط وهو عدم المشيئة في المجلس ولو قال لا اشاء طلقت لان المشيئة خرجت
من يده بالاعراض والرد فوقع بالاعراض لا بقوله لا اشاء وان كان في المجلس لانه تكلم بكلام لا يعينه
فصار كما لو تكلم بكلام اخر فتنقطع المجلس ولو قال في المجلس شئت لا يقع ولو اضاف الى فقه بان
قال انت طالق ان لم اشاء او ان لم ارد تقيد بالعمرفان مات قبل ان يقول شيئا طلقت لتحقيق الشرط
وهو عدم المشيئة في العمر كما لو قال انت طالق ان لم ادخل الدار اولن لم ات البصرة ولو قال لا اشاء فليس
ذلك بشي لان له ان يشاء بعد ذلك كما لو قال لا ادخل الدار ولو قال في عمره شئت لا يقع ولو قال انت
طالق ثلاثا الا ان يشاء فلان غير ذلك او يرى او يحب او يبذره غير ذلك فقاهر من مجلسه قبل
ان يرى او يشاء او يبذره غير ذلك طلقت لان الا ان دخلت على الطلاق وانه لا يتوقت فحمل على الشرط
فصار عدم روية فلان غير ذلك شرطا لوقوع الطلاق كانه قال انت طالق ان لم ير فلان غير ذلك
ولو قال هكذا كاني تمليكا وان لم يعلم فلان فهو على المجلس الذي يعلم فيه لان التمليك لا يصح مع
الجهل فيصير مملكا له في مجلس العلم وذلك كله بلسانه دون قلبه يريد به ان شرط له ان يقول
في المجلس راي غير ذلك بلسانه لا بقلبه فان قال يروا لم يقل ولكنه شاء بقلبه حتى قام طلقت
لان الروية امر باطن وله سبب ظاهر وهو العبارة فيقام مقامه وقد وجد شرط الوقوع وهو
عدم روية فلان غيره ولو قال في المجلس لا اري غير ذلك طلقت لانه اعرض عما فوض اليه فصار كقصة
عن المجلس ولو اضاف الى نفسه بان قال انت طالق الا ان اري غير ذلك او اشاء او احب او يبذره
غير ذلك فهو على الابد فان قال في عمره راي غير ذلك بر في يمينه لما ذكر انه في حقه تعليق وفي
حق الاجنبي تمليك الا ترى انه لو قال لاجنبي امراتي طالق ان شئت يقتصر على المجلس ولو قال
ان شئت لا يقتصر وان قال لم ار غير ذلك لم تطلق حتى يمكنه ان يرى غير ذلك فان مات قبل
ان يرى طلقت قبل موته بلا فضل كما اذا قال انت طالق ان لم ات البصرة حتى لو كانت غير مدخولة
لا تزل ولو طلقها واحدة بعد هذا القول لم يقع عليها من الثلث شي وكان ينبغي ان يقع لان في
مشيئة الطلاق عدم مشيئة غير ذلك وهو شرط وقوع الطلاق لكن نقول الشرط عدم مشيئة
غير ذلك مطلقا في جميع العمر ولم يوجد الشرط وكذا لو مات المرأة لا تطلق لان البر موجود ما
دام الزوج حيا فلا يتحقق عدم في العمر فلا تطلق كما لو ماتت في قوله ان لم ات البصرة ولو تزوجها

بعد ما بانت ثمرات وقع الطلاق مع موته لتحقق الشرط وهو الهدم في عمرة فان لم يكن دخل بها في النكاح
الثاني لا يرث لانها بانت قبل الموت لا الى عدة وان كان دخل بها ورثت لقيام العدة ولو قال انت طالق
ان كرهت طلاقك او ابنته ثم قال في المجلس او بعد كرهته او ابنته اولست اساء طلاقا طلقت
لان علق الطلاق باظهار الابا والكرهية فاذا قال ابنت او لاشاف قد اظهر ما هو الشرط فيقع بخلاف
قوله ان لم اشأ لانه علق الطلاق بعدم المشية لا بقوله لاشأ والعدة لا يتحقق الا بالموت وهذا لانه
علق الطلاق بفعل الابا ولهذا يقال ابيا بي اباءة وله ضد من النفي فقال لم ياب فصار بمنزلة سائر
الافعال فيعلق الطلاق بوجوده لا غير هل على الفرق بينهما ان في قوله ابنت او كرهت لو مات قبل
ان يقول كرهت او ابنت لا يقع نفوات شرطه وهو ظهور الابا والكرهية فاذا كان لا يقع نفواته
دل ان شرط حثه وجوده فيقع لوجوده وفي قوله ان لم اشأ اذا مات قبل ان يشأ طلقت كما في
قوله ان لم افعل كذا لم يفعله فاذا كان بقوات المشية يقع صار كقوله ان فاستنى المشية وفواتها
بالياس عن الحياة فان قيل ان لاشأ بمنزلة ابنت في اللغة فانه لا فرق بين قوله ابني وبين قوله
لا يشأ قلنا ليس كذلك فانه ليس من ضرورة عدم المشية الابا والكرهية فان المرء قد لا يكون
شاييا لشي ولا ابيا كارهاله بان كان ساهيا عنه اصلا فلا يكون من ضرورة عدم المشية الابا
والكرهية ولو قال انت طالق ان لم يشأ فلان اليوم فقال لاشأ لم يطل حتى يمضي اليوم ولو شأ
فلان بعد ذلك في بقية اليوم لم يقع لما ذكرنا ان اليوم في حقه كالعمر في حق الزوج وان لم يقل
شيئا حتى يمضي اليوم طلقت رجل قال لامرأة انت طالق ان شئت وابنت لا يطلق بهد البمين ايدا
لانه جعل المشية والابا شرطا واحدا واجتمعا لا يتصور وكما لو قال ان ابنت وشئت وكذا لو
قال ان شئت ولم تشأ في هذا اذا لم يكن له نية فان نوى وقوع الطلاق بكل حال في جميع ذلك فهو
على ما نوى وكذا في هذا كله لو اخر الطلاق لان المعنى يجمع الكل ولو قال انت طالق ان شئت وان لم
تشأ فان شئت في مجلسها طلقت وان قامت عن المجلس من غير مشية طلقت لانه جعل المشية
وعدمها كل واحد منها شرطا على حدة فاجتمع في وقوع الطلاق كما لو قال انت طالق ان اكلت وشربت
فما لم يوجد الا يقع ولو قال ان اكلت وان شربت فاجتمع في وقوع الطلاق كما لو قال انت طالق ان شئت
وان لم تشأ فان طالق لا يطلق بهذا البمين ايدا لانه لما اخر لم يكن قوله ان شئت كلاما تاما فتوقف
على ذكر الطلاق فصار شرطا واحدا فيشترط اجتماعهما في حالة واحدة وانه لا يتصور وان قال
انت طالق ان شئت وان ابنت فان شئت وقع وان ابنت وقع وان سكنت حتى قامت من المجلس
لم يقع والله اعلم **باب الحث في البمين التي يقع الطلاق على الاولى ثم**
على الاخرى اصل الباب ان كلمة بل ولا بل اذا دخلت في الاثبات كان الاستدراك الغلط
واقامة الثاني مقام الاول تقول جاني زيد لا بل عمر ومعناه غلطت ما جاء في زيد وانما جاني
عمر ويقول اضرب زيد لا بل عمر واو بل عمر وهذا لانه مركب من لا وبل ولا للنفي وبل للاثبات
فوجب تحقيق المعنيين فاذا دخلت في النفي يراد به تقرير النفي في الاول يقال جاني زيد بل
جاني عمر ويراد تقرير النفي في حق زيد وتحقيق الفعل في حق عمر واذا ثبت هذا فنقول ان كان الاول

نضر

نضر فاقبل الرجوع والابطال يبطل الاول ويثبت الثاني وان كان لا يقبل الرجوع والابطال صار
لا بل بمنزلة كلمة العطف على صدر الكلام فيبقى صدر الكلام كما كان مقرا ولهذا يسمى هذا عطفا
على سبيل الاضرب وانما يجعل هذا رجوعا عما يلزم المتصرف ويتضرر به ويكون فعله لاعمالا
يلزمه ولا يتضرر به ويكون فعل غيره لان الظاهر ان الانسان انما يرجع عن فعل نفسه وعما يتضرر به
لا عن فعل غيره وما لا يتضرر به مع هذا لنوى الرجوع عن فعل غيره وما لا يتضرر به يديه فيما بينه
وبين الله لا في القضاء لانه نوى محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر وحرف اخرانه متى ذكر كلمة لا بل من
هو محل الطلاق كان العطف على الطلاق ويقضي المشاركة بينهما في الشرط وحرف اخران كل
كلام يستقل بنفسه يوجد منه الحكم ولا يبنى على غيره وما لا يستقل بنفسه يبنى على غيره لان التعليق
بما قبلها لاجل الضرورة والضرورة اذا كان مفيدا بنفسه اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل
قال لامرأة انت طالق ان دخلت هذه الدار لا بل هذه المرأة الاخرى فاليمين على دخول الاولى
فان دخلت الاولى الدار طلقت وان دخلت الثانية لا تطلق واحدة منهما لانه علق طلق الاول
بدخولها الدار ثم ارجع الرجوع بقوله لا بل هذه وهذا الكلام محتمل وجوها احدها استدراك الغلط
في الجزأ باقامة الجزأ الثاني مقام الجزأ الاول في حق التعليق بالشرط كما اشار اليه محمد واستدراك
الشرط باقامة الدخول من الثانية مقام الدخول من الاولى في حق تعليق الجزأ به واستدراك البمين
الثام باقامة الشرط الثاني والجزأ الثاني مقام الشرط الاول والجزأ الاول الان هذا الوجه مرجح
لان استدراك الغلط في الكلام انما يستقيم بزيادة عليه او نقصان فيه ولا يستقيم باقامة حمله
مقام حمله ولان في الوجه الثالث اثبات الغلط في كل البمين وفي الوجهين الاولين اثبات
الغلط في احدهما كني البمين والكلام العاقل واجب الصيانة عن الالغا ما امكن ولان في استدراك
الغلط بكلمة لا بل ضرب اضرار فلو جعلنا استدراك البمين لاضرنا الشرط والجزأ وفي الوجهين
الاوليين اضرار الشرط والجزأ والحاجة مني ان دفعت باضرار احدها لا يصار الى اضرارها بقى
الوجهان الاخران وترجح جهة الرجوع عن الجزأ لانه اهم الامرين لانه لا يتضرر به والله فاعلم ومليتم
بخلاف الدخول ولانه انما يحتاج الى استدراك الغلط بطريق الاضرار فيما لا يمكن استدراكه بالافصاح
وفي الشرط يمكن استدراكه بالافصاح بان يقول لا بل ان دخلت هذه الدار فيستقيم كلامه بلا ضرورة
وفي الجزأ لا يمكن استدراكه بالافصاح فانه لو قال لا بل هذه طالق طلقت الثانية في الحال فيتضرر به
ولا يحصل عرضه من الاستدراك ولان المرأة الاولى مذكورة في محل الجزأ باسم الكناية وهو قوله
انت طالق وليست بمذكورة في محل الشرط انما المذكور فعلها مضافا اليها فيصير كالمذكور ضرورة ذكر
الفعل فلا يكون مذكورة مطلقا ومعلوم ان العطف على المذكور اولى من العطف على ما هو المذكور
ولهذا لا يستحسن عطف الفاعل على فعل مضاف الى فاعل ما لم ينص على فاعله لا يقال ضربت و
فلان لكن يقال ضربت انا وفلان قال تعالى **فاذهب انت وربك** وقال تعالى **ويا ادم اسكن**
انت وزوجك الجنة فلما جعل عطفا على الجزأ دون الشرط واذا حملنا عليه صار قاصدا
الرجوع عن طليق طلاق اول اولي بذلك الدخول ومثباتا تعليق طلاق الاخرى تعين ذلك الدخول

فلم يقدر على الرجوع اما لان اليمين لا يحتمل الرجوع او لتعلق حق الاولى به وقدر على اثبات فتعلقا
جميعا بدخول الاولى وان نوى الرجوع عن الشرط صح لانه نوى ما يحتمله لفظه فان دخلت الثانية
طلعت الاولى ديانة وقضا لان دخول الثانية صار شرطا لطلاق الاولى وفيه تغليظ وان
دخلت الاولى طلعت ديانة وقضا ايضا لان الرجوع عن الشرط الاول لم يصح لتعلق حق الاولى
ولكن يصح اثبات دخول الثانية شرطا وتطلق الثانية فضا لان ظاهر الصيغة الرجوع عن الجزا
فيصدق في ابطاله ديانة لا قضا لانه خلاف الظاهر فيصدق في التغليظ لاني التحفيف وكذا لو قال
قال انت طالق ان شئت لا بل هذه فهو على مشية الاولى لانه رجوع عن الجزا كما قال انت طالق ان
شئت لا بل هذه طالق ان شئت ولا يشترط مشيتها طلاقها حتى لو شئت طلاق نفسها دون صاحبها
طلعت هي حاصده ولو شئت طلاق صاحبها طلعت صاحبها حاصده ولو شئت طلاقها جميعا طلقتا
وهذا والدخول سواء الا ان في الدخول طلقتا بدخول الاولى وهنا طلقت من شئت طلاقها لا غير
لان الدخول ليس بفعل اضافي فاذا وجد وجد في حق الاجزئية كلها اما المشية فعل اضافي جازان
يوجد في حق البعض دون البعض ولان قوله ان دخلت الدار لا بل هذه يعني لا بل هذه طالق ان
دخلت الدار لو نوى على هذا يتعلق طلاق كل واحدة بمطلق الدخول لانه شرط وعلم والشرط الواحد
يصلح شرطا ليمان كثيرة وفي المشية لو نوى على هذا ينصرف المشية الثانية الى طلاق الثانية لا
الى طلاق الاولى ولان الدخول شرط محض فيصلح شرطا لاجزئية كثيرة اما المشية في معنى العلة
لانه عبارة عن تحصيل الطلاق ولهذا جعلنا قوله سبب طلاقك عند النية بمنزلة قوله حصلت
طلاقك والتحصيل علة الحصول والعلة يلازمها معلولها لا غير معلولها ولان قوله انت طالق ان شئت
تمليك طلاقها ثم يرجع بقوله لا بل عن التمليك الاول ومكلمها طلاق الاخرى بقوله لا بل هذه فصار تمليكا
للآخرين منها والتمليك لا يتم الا بالقبول فاذا شئت طلاق نفسها فقد قبلت التمليك في حق نفسها
واذا شئت طلاق صاحبها فقد قبلت التمليك في حق صاحبها وبقبول التمليك في حق احدهما لا يصير
قابلية في حق الاخرى بخلاف ما لو قال لاحدى امراتي ان شئت طلاقك وطلاق ضرتك فانت طالق
فما لم تشأ طلاق نفسها وطلاق ضرتها لا تطلق واحدة منهما لان الواو للجمع المطلق والجمع بجرع الجمع كالجمع
بلفظ الجمع فكان مشيتها الطلاقين شرطا لوقوع الطلاق فما لم يوجد لا تطلق اما كلمة لا بل وضع
لا بطل الاول واقامة الثاني مقامه فان تعذر ابطال الاول وجب اثبات الانفرد دون الشركة
ما امكن فكان مشيتها طلاقها شرطا لوقوع الطلاق عليها لا مشيتها طلاقها وهذا هو الفرق بين
هذه المسألة وبينها ذكرنا في الابواب المتقدمة اذا قال ان دخلت فامراته طالق وعبيده حران قلت
فلانا ان شاء فلان فشاء احدها دون الاخر لا يصح ولو قال عنيت صرف المشية الى الثانية دين
فيما بينه وبين الله ولا يدين في القضا في حق التحفيف لما ذكرنا ولو قال انت طالق ان شاء الله
لا بل هذه فالاستثناء عليهما ولا مشية الاخرى لانه جعل رجوعا عنه كما قال انت طالق ان شاء الله
لا بل هذه طالق ان شاء الله وهذه المسألة عين المسئلة الاولى الا ان هذه اوضح لان الانسان لا
يقصد رد مشية الله واثبات العبد فدل ظاهر الحال على الرجوع عن الجزا فان نوى الرجوع عن الشرط

وهو المشية صحت نيته لانه محتمل كلامه وفيه تغليظ عليه ولو قال لامرأة انت طالق ان دخل فلان
هذه الدار لا بل فلان فايها دخل طلعت لان الثاني ليس بجزا فغلطنا انه ان ديه الرد في حق الشرط
فجعل رجوعا عن الشرط كما قال انت طالق ان دخل فلان هذه الدار لا بل ان دخل فلان اخر هذه
الدار فصار دخول كل واحد منهما شرطا على الانفرد لانه ما جعل دخول الثاني شرطا عطفا على
الاول مع تقرير الاول بل رد الاول لانه لا يصح الرد لتعلق الجزا به وصح افراد الشرط الثاني في
الطلاق الاول فصار كل واحد من الدخولين شرطا فايها دخل طلعت ولودخلا لم تطلق الا واحدة
لانه تعلق بدخول الثاني ذلك الطلاق الذي تعلق بدخول الاول لقيام الثاني مقام الاول كما لو
قال والله لا اكلم فلانا او فلانا فكلما احدهما بحث ولو كلمهما لا يجب الا كفارة واحدة وكذا لو قال
ان دخل فلان او فلان هذه الدار فانت طالق وان عني رد الجزا يكون على ما عني ويصير كما قال انت
طالق ان دخل فلان الدار لا بل فلان طالق فان دخل الثاني لم تطلق فلان بينه وبين الله وطلعت
في القضا لانه خلاف الظاهر وكذا لو قال انت طالق ان دخلت هذه الدار لا بل فلان وفي
شرح الكرخي لو قال لامرأة انت طالق ان كلمت فلانا لا بل هذه كان على الكلام لا على الطلاق
لانه يشترطها على الكلام فتعلق طلاقها بكلام فلان او فلان فان قال ان كلمت فلانا فانت طالق
لا بل هذه فقوله لا بل هذه على الطلاق لانه يشترطها على الجزا فتعلق طلاقها به طلاق الاخرى
ولو قال انت طالق ان دخلت هذه الدار لا بل فلان طالق طلعت الاخرى ساعة قال ذلك ولا تطلق
الاولى حتى تدخل وعن ابي يوسف ان الاخرى لا تطلق حتى تدخل الاولى لانه عطف الثانية على
الاولى وكما المعطوف والمعطوف عليه سواء ثم المعطوف عليه لا تطلق ما لم تدخل فكذلك المعطوف
وصبه ظاهر الرواية ان قوله فلان طالق كلامه تام مبتدأ وضمير فلا حاجة الى عطفه على الاول
لان العطف انما كان ضرورة النقصان وعدم الافادة فكان قوله لا بل رجوعا عن الخلف بطلاق
الاولى واقامة لارسال الطلاق على الاخرى مقام الخلف والرجوع لا يصح والاقامة صح ولو
قال انت طالق ثلاثا لا بل هذه طلعت كل واحدة ثلاثا لانه لم يذكر الثانية جزاء فصار جزا
للاثنية وروى بن سماعيل عن ابي يوسف في نواده لو قال لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق
وطالق وطالق لا بل هذه فان دخلت الاولى طلعت كل واحدة ثلاثا ثلاثا لان قوله لا بل هذه
غير مستقل فاضرفيه الجزا فتعلق الجزا بالثانية كتعليقه بالاولى ولو قال انت طالق وطالق و
طالق وطالق لا هذه وقع على الثانية واحدة وعلى الاولى ثلاث لانه اضمح في الثاني ما يستقل به
الكلام والكلام يستقل باضمار تطبيقه الا ترى ان التطبيقات هنا متفرقة فكانه قال لا بل هذه
طالق وفي الفصل الاول الكلام كله متعلق بدخول فلان فكل جمعه قال معلى سالت محمدا عن رجل
قال ان تزوجت فلانة فمضى طالق لا بل غلامى فلان حر قال يعتق عبده الساعة لانه لما استأنف
قوله لا بل غلامى حر فقد ذكر كلاما مستقلا لا يفتقر الى ما تقدم فتعلق به الحكم ولم يعتبر فيه
الشرط ولو قال ان تزوجت فلانة فمضى طالق لا بل فلانة والثانية امرأة فانها لا تطلق الساعة لانه
الكلام الثاني غير مستقل فتعلق بالشرط ولو قال لعبد انت حران دخلت الدار لا بل فلان لعبد

آخر لم يفتق الثاني الا بعد الدخول لانه استدرك بكلام غير مستقل فتعلق بالشرط ولو قال ان دخلت هذه الدار لابل هذه الدار فالتى طالق فاليقين على دخول الدار الثانية لانه رجع عن الاول قبل ذكر الجزاء وتعلق حق الغير به فيصح رجوعه الا ترى انه لو سكت عليه يبطل فالتى يبطل بالرد كان اولى بخلاف ما اذا ذكر الجزاء وهذا لا يبطل بالسكوت فكذا لا يبطل بالرد ولو قال انت طالق لابل هذه الدار طلقت الاولى ساعة تكلم ولا تطلق الاخرى حتى يدخل لانه يخرج الطلاق في حق الاولى ثم قصد الرجوع عنه باقامة الخلف بطلاق الثانية مقام التخيير في حق الاولى والرجوع عن التخيير لا يصح واقامة الخلف مقامه يصح وكذا لو قال انت طالق واحدة لابل ثلاثا ان دخلت الدار طلقت واحدة ساعة قال ذلك وتعلق الثلاث بالدخول لان الرجوع عن ايقاع واحدة لا يصح واقامة التعليق مقامه يصح ولو كانت غير مدخول بها لا يتعلق الثلاث بالدخول لانه بانها بانت بالطلاق الاولى فبعد ذلك علق الثلاث بالدخول وهي مبانة فلا يصح ولو بدا بالدخول فقال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لابل ثلاثا او قال لابل ثنتين لو تطلق حتى تدخل لاقوله ثلاثا لا يستقل بنفسه فتعذر ان يجعل تخييرا فجعل تعليقا فاذا دخلت طلقت ثلاثا دخل بها او لم يدخل لان الرجوع عن تعليق واحدة لا يصح واقامة تعليق الثلاث اول ثنتين مقامه قد صح فتعلق الكل بدخول الدار وقرئ ابو حنيفة بين هذه المسألة وبين ما اذا قال لامرأة قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وثلاثا او واحدة وثنتين فدخلت الدار يقع واحدة والفرق ان كلمة لابل وضع لانبطال الاول واقامة الثاني مقامه وهو لا يملك ابطال الاول وملك اقامة الثاني مقام الاول فصح اقامة لبقاء المحلية بعد ما تعلق الاول بالشرط وانما تقوم الثانية مقام الاولى اذا تعلق الثانية بذلك الشرط بلا واسطة كالاولى ولا يمكن تعليق الثانية بذلك الشرط بلا واسطة الا ان اصرار الشرط متكررا واذا اصرار مكررا تعلق كل جزاء بشرطه بغير واسطة فاذا دخل والدخلة الواحدة تكفي نزلت الاجزية كلها جملة بخلاف ما اذا جحد بقوله لابل لا نهى بانها بالاولى فلم يصح الثاني اما الواو ولو توضع لابطال الاول واقامة الثاني مقامه وانما وضع للعطف المطلق وانه يقتضي الاشراك وليس من ضرورة الاشراك ان يتعلق بما يتعلق به الاول بلا واسطة فتعلق الثاني بعد تعلق الاول وهذا لان العطف يقتضي تقرير المعطوف عليه الا انه توقف الثاني بتوقف المعطوف عليه لا بتعليقه فانه ينزل الثاني بعد نزول الاول كالقنديل اذا علق بجمل مجلق يتعلق بالخلقة الاولى بلا واسطة وبالخلقة الثانية بواسطة الاولى وكما لو علق قنديل بجمل ثم علق قنديل بجمل اخر بالقنديل الاول وكعقد اللؤلؤ فانما ينزل عند وجود الشرط كما تعلق بخلاف كل تطبيقه هناك بالشرط بلا واسطة وانما التفرق في ازمته التعليق وذلك لا يوجب تفرقا في التعلق بالشرط بخلاف ما اذا اصرار الشرط لان اول الكلام توقف على اخره اذا كان في اخره كلام صحيح بغير موجب اوله وهنا في اخره ما يغير موجب اوله لان اوله ايقاع وبأخره تبين انه تعليق فاذا توقف تعلق الكل بالشرط جملة فينزل جملة اما اذا قدم

الشرط فليس في اخره ما يغير موجب اوله فلا يتوقف واذا لم يتوقف كان هذا والتخيير سواء ونظيره ما لو تزوج امرأتين تكاحا موقوفا فقال المولى اعتقت هذه وهذه يبطل تكاح الثانية لانه ليس في اخره ما يغير موجب اوله فلم يجعل كعقهما ولو زوج امرأتين من رجل بغير امره في عقدتين فقال الزوج اجزت تكاح هذه وهذه يبطل تكاحهما كما لو قال اجزتهما لان في اخره ما يغير موجب اوله ولان في الابل يصير كالمعيد الشرط الاول تحقيقا لافراد الذي قصد فصار عيدين في وجود الشرط بحيث فيهما بخلاف الواو وان قال في المدخولة نويت بالثنتين تلك الواحدة واخرى معها لم يصدق في القضا لان الثنتين غير الواحدة من حيث الظاهر ولان كلامه ايقاع مبتداء فيما مضى عليه ولكنه يفائيه وبين الله يدين لان ما قاله محتمل بخلاف ما لو قاله على مائة لابل مائتين يلزمه مائتي درهم مع ان الاقرار المحتمل الرجوع وعند من يلزمه ثلثمائة وهو القياس ووجهه ما ذكرنا ان الرجوع لا يصح واقراره الثاني يصح فيلزمه المائة لان كما لو قال له على مائة درهم لا يل مائة دينار وجه الاستحسان ان الاقرار اخبار والعاطف يمكن في الخبر والظاهر ان مراده بذكر المال الثاني استدراك الغلط بالزيادة على المال الاول لاضم الثاني الى الاول الا ترى ان الرجل يقول سني خمسون لابل ستون كان اخبارا بستين فقط ويقول حجت حجة لابل حجتين كان اخبارا بحجتين فقط بخلاف ما اذا اختلف جنس المائتين لان الغلط في مثل هذا يقع في القدر عادة لا في الجنس وعند اختلاف الجنس لا يمكن كانه اعاد القدر الاول وذاذ عليه لان الاول غير موجود في كلامه الثاني بخلاف ما اذا اتفق الجنس الا ترى انه لا يقال حجت حجة لا عمريين ويقال حجت حجة لابل حجتين بخلاف الطلاق لانه وان كان بصيغة الاخبار فهو ايقاع وانشاء وفي الانسان ان لا يقع الغلط فلا يمكن حمل الثاني على الاستدراك فجعل ايقاعا مبتداء حتى لو اخرج الكلام مخرج الاخبار بان قال كنت طلقته امس واحدة لابل ثنتين كان اقرارا بالثنتين استحسانا كما في هذه المسألة **باب الحث في اليقين في**
الهدم والكسر في الحايطة اصل الباب ان الكسر في اللغة هو الشق وتفریق الاجزاء وهو ابطال بعض التركيب مع بقاء اصل التركيب والهدم والنقص ابطال التركيب اصلا حتى لا يستمر بذلك الاسم لان الهدم ضد البناء فما دام شئ من البناء قائما لا يكون هدمه والنقص ضد التاليف فما دام التاليف باقيا لا يكون نقصا والكسر ضد الجبر فاذا كان الشئ فيه ادنى هشم يكون كسرا على مثال كسر الخاتم والعصى فانه اذا شقه يقال كسر الخاتم وخاتم مكسورا اما اذا اذابه ونقص تركيبه لا يسمى خاتما دل عليه قوله تعالى **لهدمت صوامع وبيع** معناه انها هدمت حتى صارت غير صوامع وكذا النقص يقع على كلمة قال تعالى **ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها** وكانت امرأة مجنونة تغزل جميع ليها وتنقص جميع نهارها حتى لا يبقى اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال امرأته طالق ثلاثا ان لم يهدم هذا الحايطة اليوم او قال ان لم ينقصه فاليقين على هدمه حتى لا يبقى منه ما يسمى حايطة لان الهدم والنقص عند البناء واسر البناء يتناول الكل فكان البر في نقص كلمة فاذا لم ينقص فان شرطه به فيحتمل فان نوى هدم بعضه فهو على ما

نوى لأن الهدم وإن أضيف إلى الكل لكن الفعل قد يضاف إلى الشيء ويراد به بعضه فإذا نوى البعض فقد نوى ما يحتمله لفظه لكنه خلاف الظاهر فيصدق ديانة لاقتضا وبعضهم قال لو بدى مطلقا لأن الهدم مستعمل في الوهن يقال ثوب هدم أي خلع وسنخ هدم إذا ذهبت قوته لكن الصحيح هو الأول لأنه خلاف الحقيقة وفيه تخفيف عليه وكذا النقض إذا أضيف إلى الحايض فالظاهر أنه أراد نقض اليوم لم يطلق لأن الكسر أخرج الشيء من الضم وذلك يتحقق برفع بعضه لا ترى أنه سمي بعد الكسر حايضا يقال حايض مكسور ولا يقال بعد الهدم والنقض حايضا ممدود بل يقال حايض انهدمت أو انقضت وهذا إذا كسر شيئا له عبرة وأثر فيه أما إذا كان شيئا يسيرا بل أخذ لينة أو نحوها مما لا يؤثر فيه بحيث لا نكح ذلك خدش وليس بكسر وإن نوى بالكسر الهدم صدق ديانة وقضا لأنه محتمل كلامه وفيه تشديد الأمر على نفسه وفي شرح الكرخي قال ابن سماعة سمعت أبا يوسف قال في رجل قال والله لا هدم من هذه الدار قال إن هدم سقوفها بتر لأنه لا يقدر أن يزيل عنها اسم الدار بالهدم لا ترى أنه إذا هدم جميع بنايها سميت فحلت اليمين على الكسر

باب الحث في اليمين التي يستثنى فيها صنف من الأصناف أصل

الباب أن المستثنى من اليمين غير داخل فيها لأن الاستثناء أخرج المستثنى عن صدر الكلام ومنع من الدخول تحت الصذر لأنه تكلم بالباقي بعد التثنية كقوله لفلان على عشرة الأخسة معناه لفلان على خمسة فكان الشرط الحث وجوب المستثنى منه لا وجود المستثنى لأنه خارج وصكر المستثنى بخالف حكم المستثنى منه ولهذا قلنا أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي وإنما يتحقق المخالفة إذا لم يكن المستثنى داخل في المستثنى منه واستثناء الشيء استثنائه ولما هو دونه في العرض ولا يكون استثناء لما هو فوقه ومثله لأن الشيء يستتبع دونه لما هو فوقه ومثله ثم المستثنى منه أن كان محذورا فجعل من جنس المستثنى منه المجانسة له المنع أو الإخراج إنما يتحقق عند المجانسة لا ترى أنه لو قال لفلان على ألف درهم يجعل المستثنى منه درهم أما إذا كان المستثنى منه مذكورا أصريا لا يجعل من جنس المستثنى لأن تغيير كلامه لا يجوز كما لو قال لفلان على دينار أو درهم أو كسبه يجعل استثناء عن المالية مجازا وكذا لو كان مذكورا عرفا لأن الثابت عرفا كالثابت نصا وحرف آخر أن حذف المستثنى منه يجوز في موضع النفي ولا يجوز في موضع الإثبات يقال ما جاء في الأريد ولا يجوز جاني الأريد لأنه لو قلنا فيه أحد يكون استثناء الواحد من الواحد وأنه لا يصح وهذا لما عرف أن النكحة في النفي نعم وفي الإثبات تخص ففي الأول استثناء الخاص من العام فيصح وفي الثاني استثناء العام من الخاص أو الخاص من الخاص فلا يصح فإن قيل يجب أن يدرج القوم في موضع الإثبات فيصح الكلام فيصير كأنه قال جاني القوم الأرجاء قلنا القوم محمول على أي جماعة وأي قوم يريد ولد معلوم وهو أسد جنس يقع على الأقل في الإثبات وعلى الكل في النفي وحرف آخر أن دلالة النص معمول بها كعبارة النص كما في قوله تعالى **ولا تقل لهما أف** وكذا الأمر بصعود السطح أمر ينصب

السلو دلالة وحرف آخر أن ذكر المال مقرونا بالصدق ينصرف إلى مال الزكاة استحسانا عند علمائنا الثلاثة وفي القياس ينصرف إلى جميع الأموال وهو قول وفر لأنه اسم لكل ما يتناول ومال الزكاة وغير مال الزكاة في ذلك سواء كما في الإرث والوصية والهبة من ابنه الصغير وجه الاستحسان أن ذكر المال عند ذكر الصدقة يختص بمال الزكاة بدليل شرعي وهو أن ما يرجب على نفسه معتبرا بما أوجب الله عليه والله تعالى أوجب الحق في المال بقوله تعالى **خذ من أموالهم صدقة** وقال صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشر أموالكم وذلك يختص بمال الزكاة فكذلك ما أوجب على نفسه بخلاف الميراث والوصية وهذا لأن الصدقة شرعا إنما تكون عن غنا قال صلى الله عليه وسلم لا صدقة إلا عن غنا والغنى شرعا يختص بمال الزكاة حتى لا يكون مالك العقار والرقيق لغير التجارة غنيا شرعا فهذا الدليل تركنا حقيقة اللفظ وأوجبنا التصديق بمال الزكاة بخلاف الميراث والوصية فإن ذلك خلاف الحاجة إليها في مال الزكاة وغيره سواء ولا يشترط مقدار النصاب لوجوب التصديق به بل يشترط كونه من جنس مال الزكاة قل أو كثر وكذا ذكر الملك مقرونا بالصدق قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله ونعم بعض مشايخنا في قوله جميع ما أملك يتصدق بالكل قياسا واستحسانا وإنما القياس والاستحسان في قوله مالي والأصح أنها سواء وفي رواية أبي يوسف ينصرف إلى ما يتعلق به الزكاة وما لا يتعلق لأن الملك أعم من المال فإن غير المال يملك كما يملك المال فوجب القول بعمومه وفي رواية الأصل هو مثل المال لأن المان هو الذي يملك ويتصدق به فصار في حق هذا الحكم للملك والمال سواء وحرف آخر أن مبنى الإيمان على العرف والعادة إذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال إن كان في هذه الدار رجل فعبدته حر وليس في الدار أحد لم يحنث لأن الشرط الحث كينوي غير المستثنى في الدار ولم يوجد وكذا لو كان في البيت رجل لا يحنث لأنه مستثنى وكذا لو كان فيه صبي لا غير لأنه مستثنى لأنه رجل ولهذا اختلف لا يكسر رجلا فكلم صبييا يحنث ويخلف لا يزوج امرأة فزوج صبية يحنث ولو كان فيها امرأة يحنث لأنها غير مستثنى ولو كان فيها رجل وصبي أو رجل وامرأة يحنث لأنه استثناء من النفي لأنه قوله إن كان لتأكيد النفي فيصير تقدير كلامه أن كان في الدار أحد الرجل أو إحدى الإرجاء والأدنى ينطلق على الصبي والمرأة لأن أحد جنس وكما ينبغي أن لا يحنث لأن المستثنى رجل فيجب أن يكون من جنس المستثنى منه لكن فيما قصد الخالف والمتكلم والخالف قصد الموافقة بين المستثنى والمستثنى منه في الكون والسكنى وبنو آدم كلهم مقصودون بالسكنى وأصل فيه فيكون المستثنى منه أحد من بني آدم والمستثنى رجل فكانه قال إن كان في الدار أحد من بني آدم لا رجل ولو تولى الرجال حاضنة دين فيما بينه وبين الله لأنه نوى المباعدة في الجنسية وهو المجانسة صورة ومعنى فحلت نيته لكنه خلاف الظاهر وفيه تخفيف فلا يصدق قضا ولو كان في الدار مع الرجل دابة أو عرض لم يحنث لأن الدابة لا تجانس بني آدم في الكون والسكنى لأن بني آدم أصل في الكون والسكنى والدابة تابعة لهم واستثناء الشيء استثنائه بتوابعه لا ترى لو قال ما رأيت القوم الأرجاء كان صادقا وإن رأى معه وابنه وسالاه وشبابه ولأنه يفهم من هذا الكلام في العرف خلوا الدار من جنس بني آدم فإنه لو قال قال ما رأيت

الارجل لا يفهم منه انه ما راي من الادمين الارجل ولو قال ما في الدار الارجل يفهم منه خلوا الدار
من جنس الادمين الاعتراف رجل الا ان يعني ذلك فيبحث لانه نوى ما يحتمله كلامه وهو الموافقة في
كون الحيوان كانه قال ان كان في هذه الدار حيوان الارجل وفيه تشديد عليه فيصدق وحاصله ان بني
ادراصل في الكينونة في البيت والدواب تابعة له والعروض دون الدواب لان البيت لا يبني لحفظ
الاقمشة لعينها وانما يبني للصيانة عن ايدي الناس بخلاف الدواب لان البيت يبني لهم لرفع الحر
والبرد الا ان هذا المعنى في بني آدم اتم فان كان المستثنى دابة دخل فيه بنو آدم بطريق الاولى
لان معنى الكينونة في حصرهم اتم وكانوا من طريق الدلالة ولم يدخل فيه الاقمشة لانهما دون
الدواب ومتى نضر على الاقمشة دخل بنو آدم والدواب والاقمشة لما قلنا ولا يدخل في شيء من
ذلك سواكن البيت لانها لا تزداد عرفا اذا ثبت هذا فتقول اذا قال ان كان في الدار الارجل دخل
فيها دابة او عرض لا يبحث وان قال الاشاة وفيه شاة واذني او حيوان اخر فثبت لانه دخل فيه سائر
الحيوانات الاسواكن البيت من الفارة ونحوها لانه قصد الموافقة في الكون والحيوانات كلها في حق
الكون والسكنى مجانس للشاة وفي سكنى بني آدم ما في سكنى سائر الحيوانات وزيادة والزيادة
لا تمنع البحث فان كان مع الشاة ثوب لم يبحث لان الثوب لا يجانس الحيوان في الكون ولان شرط
البحث الكون وفي الثياب تكوين ولانه لو قيل في العرف ليس في البيت الاشاة يفهم منه خلوا البيت
عن جميع الحيوانات الاشاة لخلوه عن الشياه الاشاة الا ان ينوي ذلك فيبحث لانه نوى ما يحتمله
لفظه وهو الموافقة في اصل الوجود كانه قال ان كان في هذه الدار شى الارجل او شاة وفيه تشديد
عليه ولو قال ان كان فيه الاثوب فهو على كل شى لانه قصد اثبات الموافقة بين المستثنى والمستثنى
منه في الكون والسكنى والامتنع تجانس الثياب في اصل الكون وفي الادنى والحيوان وجد هذا
وزيادة ولو قال ان كان فيه شى لا يدخل فيه سواكن البيوت استحسانا لانها وان كانت حيوانا و
شئنا الا انها لا تدخل تحت اسم الحيوان عرفا فان من قال ليس في البيت حيوان او شى لا يفهم منه شى
سكان البيت بل يفهم منه شى ما سوى سكان البيوت من الموجودات ولان البيت يظهر عنها ولا
يشيها والظاهر من حاله انه لا يريد ذلك بيمينه يخرج عن البحث لعدم امكان الوقوف عليه فان
قيل لو خلف ان لا يأكل لحما فاكل لحم الادنى او الخنزير يبحث وان كان او هاد الناس لا تذهب اليه
لوجود شرط البحث حقيقة فلما اذا لا يبحث هنا قلنا الناس لا يستجيزون ان يقولوا لمن اكل
لحم الادنى او الخنزير لم يأكل لحما ويستحقرون ان يقولوا ليس في البيت احد وان كان فيه جزان هذا
معاني كلام الناس وعرفهم ولو قال عبد حر ان كنت املك الاخسين درهما ولم يملك الا عشرة
درهم لم يبحث لانها بعض المستثنى وبوجود كل المستثنى لا يبحث فيوجود بعضه اولى وانما يبحث
بوجود ما زاد على خمسين فان ملك خمسين وعشرة دنائير او شيئا للتجارة او ساعة قدر النصاب
او اقل بحث وان ملك عرضا غير التجارة او رقيقا او دارا لم يبحث لان المستثنى منه المال لا درهم
للعرف فانه اذا قيل فلان لا يملك الا خمسين درهما يراد به لا يملك من المال الا خمسين درهما لامن
الدرهم فكانه قال ان كنت املك مالا الا خمسين درهما ولو نضر على هذا لا ينصرف الى غير مال التجارة

لانه بعد ما لا مطلقا ولهذا لو قال كل مالى صدقة ينصرف الى مال تتعلق به الزكاة لما ذكرنا ولا ت
الدرهم والدنا ينحس واحد من حيث عرض الملك وهو الثمنية وكونها وسيلة الاعيان وقضاء
الحوائج ولهذا يضم احداهما الى الاخرى في حق الزكاة وعدم انقطاع الحول بذهاب احداهما فكنا في
حق انعقاد اليمين على الملك يعتبر جنسا واحدا فكما ان اسم المال على الاطلاق في الايجاب يقع
على اموال الزكاة لا على غيرها فكنا في الاستثناء وفي شرح الكرخي اذا قال مالى صدقة ان فعلت
كذا فهو على الاموال التي فيها الزكاة ولا فرق بين قدر النصاب وما دونه لان ذلك مما يتعلق بالزكاة
اذا انضم اليه غيره فكانهم اعتبروا الجنس دون القدر ولهذا قالوا اذا نذر ان يتصدق بماله وعليه دين
يحيط به لزمه ان يتصدق به فان قضى به دينه لزمه ان يتصدق بمثله لان المعتبر ما يجب فيه الزكاة و
ان لم تكن واجبة وقد قال ابو يوسف قياس قول ابى حنيفة اذا خلف لايملك مالا ولا لينة له وليس له
مال يجب فيه الزكاة انه لا يبحث لان اطلاق اسم المال لا يتناول ذلك قال ابو يوسف ولا يحفظ عن
ابى حنيفة اذ انوى بهذا النذر جميع ما عملك وراه يدخل في نذره وهذا صحيح لانه شدد على نفسه قال
ابو يوسف ويجب عليه ان يتصدق بمادون النصاب ولا يحفظه عن ابى حنيفة وانما قسمته على
قوله واذا كانت له ثمة عشرية او غلة عشرية تصدق بها في قولهم لانه مما يتعلق بها حق الله وهو
العشر وقال ابو حنيفة لا تدخل الارض في النذر لان حق الله لا يتعلق بها وانما يتعلق بالخارج منها
وقال ابو يوسف يتصدق بها لانها من جملة الاموال النامية التي تتعلق حق الله بها **باب**
البحث في تقاضى الدرهم اصل الباب ان الجزاء المعلق بالشرط لا يترك الا عند تحقق الشرط و
اوصاف الشروط متراعى كما ان اصل الشروط تراعى لان وصف الشرط عن الشرط حتى لو قال
لامرأة ان دخلت رايته فانت طالق قد دخلتها غير رايته لا تطلق ولو قال ان خرجت من باب هذه
فبى فخرج لا من باب لا يبحث وحرف اخر ان اليمين انما يعقد لايجاب البير فيما كان معتادا
معتادا لا في غير المعتاد المتعارف لان العرض هو التحل او المنع والانسان انما يمنع نفسه باليمين
عن المعتاد المتعارف ولهذا لو خلف لا يقبل فلا نافي لرجله لا يبحث ولو خلف لا يأكل رأسا لا
يبحث باكل رأس العصفور والجراد اذا عرفنا هذا قال محمد اذا قال الرجل لغريمه وله عليه مائة درهم
ان اخذتها منك اليوم درهمان درهم فبى خرافة منه خمسين ولم يأخذ الباقي حتى غابت
الشمس لا يبحث لان الها في قوله اخذتها كناية عن المائة وقوله درهمان درهم عبارة عن التفرق
فصار كانه قال اخذت المائة اليوم متفرقة عبارة عن التفرق ولو قال هكذا لا يبحث ما لم يوجد قبض
المائة في اليوم بصفة التفرق وكذا لو قبض المائة دفعة واحدة لفوات وصف التفرق فان اخذ منه
في اول النهار خمسين وفي اخره خمسين يبحث لوجود الشرط وهو قبض المائة بصفة التفرق فان
وجد في الدرهم المقبوضة ريفا او ينهرجة فابحث على حاله لا يرتفع سوارده واستبدل او لم يرتد
ولم يستبدل او رد ولم يستبدل لان الريف والينهرجة من حسن الدرهم ولهذا لو خوزه في باب
الصرف والسلم كان مستوفيا حقه حتى جاز في الرد لا يبين ان قبض الدرهم لم يوجد فلا يبين
ان شرط البحث لم يوجد الا انه اذا رد ينتقض الاستيفاء لكن انما ينتقض في حكم قبيل الانتقاض

والحنث والنية لا تقبل الانتقاض فلا يظهر في حقه وكذا لو وجدها مستحقة لانه غيب كالزيادة
ولو كانت ستوقه او رصاصا ورد واستبدل في اليوم بحيث حين استبدل لوجود القبض بصفة
التفرق وان لم يستبدل لم يحنث لانه ليس من جنس الحق استتسبه محمد فقال لا ترى انه لو كان
لرجل على رجل دراهم فوجد دراهم المطلوب زيوفا او بنهرجة له ان يأخذها بغير رضا ولو وجد
ستوقه او رصاصا ليس له ان يأخذها والا ترى انه لو خلف لا يفارق عزيمة حتى يستوفي حاله
عليه فاستوفاه فوجد فيها زيوفا او بنهرجة او مستحقة بعد ما فارق لا يحنث وان وجد فيها رصاصا
او ستوقه يحنث والارثي ان المكاتب اذا دى المكاتبه وعق ثرو وجد المولى فيها رايضا او بنهرجة
او مستحقة ورد العتق كالماله وان وجد فيها رصاصا او ستوقه لم يعق حتى يبدله ولهذا لو تجوز وب
الدين بالذئوف وبالبنهرجة ولم يرض به المديون تجوز ولو تجوز ما الرصاص والستوقه لا يجوز بغير
رضاء لانه مبادلة لا استيفاء فان قيل اذا وجد راس مال السار وبديل الصرف زيوفا او بنهرجة
فرده ولم يستبدل ينتقض السلم والصرف عند ابي يوسف ومحمد وعند زفر يبطل العقد ويثبت
في مجلس الرد او لم يستبدل وجد الكل زيوفا او البعض وبوجيفه اخذ بالقياس اذا كان الرد
كثيرا وبالاستحسان اذا كان قليلا ولو استحق الدراهم بطل الصرف والسلم بالاجماع والبايع
اذا وجد الثمن زيوفا او بنهرجة تسليم المبيع بقى له حق الجنس كما كان وكذا لو استحق الثمن من
يده فقد جعل الزئوف بمنزلة الرصاص ولو سلم المبيع ثم وجد زيوفا او بنهرجة ليس له ولاية الاسترداد
لحسبه الاستيفاء الثمن ولكن برده وتأخذ الجياد وفي رواية عن ابي يوسف وهو قول زفر له
ان يسترد المبيع ولو وجدها ستوقه ويسترد بالاجماع وذكر في الزيادات اذا رهن جارية بالثمن
قضى خمسمائة ثم زاد عبد يساوي الفان وجد الدراهم رصاصا او ستوقه فالجارية مع العبد كل
واحد منهما رهن بخمسمائة كما لو زاد قبل القضاء وان وجدها زيوفا او بنهرجة فردها كان العبد
مع نصف الجارية رهن بخمسمائة كما لو كان المقبوض جيادا وقيل هذا قولها اما على قول ابي حنيفة
الجواز كما في ستوقه فان عنده المسلم اليه اذا وجد راس المال زيوفا او بنهرجة ورده بعد الاقرار
يبطل الصرف والسلم كما يبطل في الستوقه والرصاص وقيل هذا قول الكل قلنا قبض الدراهم
قد وجد لكن ينتقض بالرد بعد وجوده لانه باعتبار الوصف محتج عن قبض حقه بالرد فاذا
تحقق الامتناع في حق الوصف بطل القبض في حق الاصل ضرورة ولا يظهر ان القبض لم
يكن فاذا كان هذا انتقاضا للقبض بعد وجوده ينظر الى الاحكام المتعلقة بالقبض ان كان
حكما قابلا للانتقاض بعد الصحة ويتعلق صحته بالقبض ينتقض وان كان حكما لا يقبل الانتقاض
لا يبطل بانتقاض القبض لانه لو بطل كان البطالان بطريق الظاهر لا بطريق الانتقاض وهذا لا
يجوز اذا ثبت هذا فالمتعلق هنا الحنث وفي تقاضى العزيز البر وفي المكاتب العتق وهذه الاحكام
بعد ثبوتها وتحققها لا تقبل الانتقاض اما الصرف والسلم يتعلق صحتهما بالقبض ويحتمل ان
الانتقاض بعد الصحة فيبطلان بانتقاض القبض فيعد ما انتقض زفر يقول تعيب الزيادة
ينتقض القبض بدليل انه يرجع بموجب العقد والعقد لا يوجب القبض من ثمن فلو لم ينتقض الاصل

من الاصل كان له ان يرجع بدليل انه لو لم يستبدل في المجلس بطل العقد وبقاء القبض ليس بشرط لبقاء
العقد واذا بطل من الاصل يبطل العقد كما لو استحق الا انه اذا تجوز به يجوز لانه ابطال حقه في الجدة و
اذا رتبين انه لم يقبض حقه لان حقه في الجدة وهما قالا اذا استبدل بقى العقد لانهما افترقا عن قبض
صحيح حتى لو تجوز به جان فانما انتقض ذلك بالرد وصار العقد عند الرد موجبا قبض الجياد وهما يجتمعان
في المجلس فيجعل اجتماعهما في مجلس الرد كاجتماعهما في مجلس العقد كما لو رد في رأس المال واقترا
بعد القبض بخلاف الاستحقاق لان قبض المستحق موقوف على اجازة صاحبه الا ترى ان المسلم
اليه لو اراد ان يرضى به لم يكن له ذلك والموقوف اذا بطل صار كان لم يكن واذا اجاز نفذ من الاصل
فاذا استرده بطل العقد وبوجيفه فرق بين القليل والكثير لمكان المخرج والبلوى لان الدراهم لا
تخلو عن قليل زيف وتخلو عن الكثير واقامة مجلس الرد مقام مجلس العقد لدفع المخرج فان المخرج
في هذا المجلس شرط توجه المطالبة بموجب العقد وهو الرد لا بسببه واقامة الشرط مقام السبب
لدفع المخرج وذلك فيما يتحقق فيه البلوى وهو القليل دون الكثير بل الكثير كالمستحق قل او كثر لان
دراهم الناس تخلو عن المستحق عادة بخلاف الزيادة لان اصل العقد ما كان موجبا لهذه الزيادة
وانما صار لان موجبا فكان هذا المجلس في حق الزيادة مجلس السبب بمنزلة مجلس العقد في حق
اصل راس المال ثم اختلفت الروايات عن ابي حنيفة في الفرق بين القليل والكثير ففي كتاب البيع
يقول ما دون النصف قليل وفي كتاب الصرف يقول النصف وما دونه قليل وفي رواية عنه الثلث
كثير وانما التابع اذا وجد الثمن بهذه الصفة قبل تسليم المبيع فلان الرد بهذه الاسباب تنتقض القبض
من الاصل فيلحق بما لو لم يقبض لان حق الجنس كان ثابتا له الى ان يقبض حقه ولم يقبض واما اذا
وجد ستوقه بعد التسليم او استحق له ان يسترد لانه انما رضى بالتسليم على ان المقبوض ثمن فاذا تبين
انه لم يكن ثمن لم يكن راضيا بالتسليم فكانه قبضه بغير اذنه والمستحق وان كان من جنس الدراهم
الا انه انما رضى بالتسليم بشرط ان يسلم له المقبوض ولم يسلم فاما اذا وجدها زيوفا فوجه رواية
ابي يوسف وقول زفر ما بيننا انما سلم بنا على ان المقبوض حقه وقد تبين انه لم يكن حقه لانه لا
حقه في الجياد ولان الثمن دين في الذمة فيختلف باختلاف الاوصاف واذا لم يكن المقبوض حقه لم
ينم الرضى بالتسليم وجه قولنا انه سلم المبيع بعد قبض الثمن فيصح تسليمه وبعد صحة التسليم لا
يعود حقه لان من ضرورة صحة التسليم سقوط حقه في الجنس والساقط لا يعود ولهذا قلنا
لوعارة او اودعه منه او امله الثمن سقط حقه في الجنس ولا يعود بعد ذلك مكان هذا من
الاحكام التي لا تقبل الانتقاض وخروج الرهن من كونه رهنا لا يتعلق بالقبض فان المرتهن لو اراد
الراهن من الدين بطل الرهن فلا يظهر ان انتقاض القبض في حق هذا الحكم ويجعل هذا بمنزلة دين
صحت وجوبه بعد الاستيفاء فكانت الجارية مع العبد الزيادة بخمسمائة ولو استحق الدراهم المقبوضة
على المرتهن فكان ذلك الجواب جعل المستحقة في الرهن بمنزلة الزئوف وفي الصرف والسلم بمنزلة الستوق
والفرق ما ذكرنا ان قبض المستحق موقوف على الاجازة وبديل مملوك لما عرف ان يبدل المستحق بمملوك
مكافا فاسد فكل حكم يتعلق بسلامة ما يقابل المقبوض فالمستحق فيه بمنزلة الزئوف والبنهرجة وكل

وكل حكم يتعلق تمامه بسلامة عين المقبوض فالمستحق فيه بمنزلة المستوفى والصرف والسلام يتعلق
تمامه بالقبض فكان المستحق فيه بمنزلة المستوفى والرصاص اما بطلان الرهن يتعلق بفراغ الذمة و
الرهن دفع درهم الغير عوضا عما في ذمته فذلك ما في ذمته لان بدل المستحق مملوك فيبطل الرهن
ضرورة فكانت المستحقة بمنزلة الزئوف ولو قال بعد حران اخذت منك اليوم درهما دون درهم فاخذ
في ذلك اليوم خمسين حنت حين اخذها لان شرط حنته اخذ بعض المائة في اليوم وقد وجد وهذا
والقياس ان لا يحنت لم يذكر القياس والاستحسان لما كان الفقيه ابو جعفر يقول هكذا وجه القياس
ان شرط الحنت ان يكون المأخوذ من الدرهم بعضها مستفرا وقد قبض بعضها جلة فلا يحنت الا ترى ان
في المسألة الاولى اذا لم يأخذ بعض ما عليه متفرقا وجب ان لا يحنت وجه الاستحسان ان الشرط
قبض البعض في اليوم وقد وجد وهذا لان البعضية ما استغنى فاقبضه منها حتى يشترط التفرق
في البعض بقوله درهما دون درهم لان من ليس للتبعيض لغة بل هو الانتزاع وانما الموضوع هو
التبعيض قوله درهما دون درهم وقوله منها للانتزاع والتمييز له من المائة فبقي البعض مطلقا
كما كان الا ترى انه لو اخذ قوله منها بان قال ان قبضت منك درهما دون درهم منها كان المفهوم ما ذكر
فكان اذا قدمه وان قوله منها ان كان يقتضي بعضا لكن بعضا منك اوقع على ان في البعض او على مطلق البعض
وهو ليس مسمى البعض لانه متيقن وذلك لا يتصور فيه التعرف فكان قوله درهما دون درهم لتأكيد ذلك
البعض للاثبات صفة التفرق فبقي شرط الحنت اخذ البعض لا بصفة التفرق بخلاف المسألة الاولى
لان فعل الاخذ واقع على المائة والمائة تقبل التفرق فصلى هذا صفة لها فان قيل وجب ان يحمل على بعض
يقبل التفرق حتى لا يبلغوا قوله درهما دون درهم قلنا لا يبلغوا لانه يفيد التأكيد ولانه لو لم يقل درهما دون
درهم فلو اخذ الكل ينبغي ان يحنت واذا قال لا يحنت فكما مضيا فانه جديدة غير مستفارة من قوله
منها فان لم يأخذ شيئا في ذلك اليوم لم يحنت لفقد شرط الحنت ولو قال ان قبض المائة التي له عليه
في يومه فهذا ومسألة اول الباب سواء الا انه صرح هنا بذكر المائة وثمة لم يصرح ولو لم يصرح وقتا
بان قال بعد حران قبضت منها درهما دون درهم فقبضت خمسين حنت حين قبضها لان شرط الحنت
قبض البعض المائة في مطلق الوقت وقد وجد ولو قال ان قبضتها درهما دون درهم فوزن له خمسين
فدفعها اليه ثم وزن له خمسين في ذلك المجلس ففي القياس وهو قول زفر بن حنت لوجود قبض
المائة متفرقا وان قل الزمان وفي الاستحسان وهو قول علمنا الثلاثة لا يحنت مادام في عمل
الوزن فان استغل بغيره اخر قبل ان يزن الباقي يحنت لانه اذا لم يشغل بغيره اخر يكون كله مجلس لا يفا
الا ترى انه يقال فلان قبض ماله بنقد واحد وان كان النقد متفرقا اذا كان القبض في مجلس واحد
لان المجلس الواحد وان طال كرهان واحد ولانه مادام مشغولا بالايضا كانت التفرقة من ضرورته
فيكون حكمه كما لا يفا فان الثمن قد يكون عددا فلا يبان بعده شيئا فشيئا وليس له اليه شيئا
فشيئا وقد يكون ما لا كثيرا فيحتاج ان يريه شيئا فشيئا فصار ذلك التفرقة من ضرورات الاستيفاء
والايضا بخلاف ما اذا قبض المائة في مجلسين لانه لا يعد جمعا في العرف يستشهد به محمد رحمه
الله فقال الا ترى انه لو خلف لا يلبس هذا القيص وهو لا يلبس فاخذ في التزاع من ساعته لا

يحنت وان طال زمان التزاع لان اليقين يعقد للب لا للمحنت وان ترك التزاع ساعة يحنت وكذلك
لو خلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها فاخذ في النزول من ساعته لا يحنت وان دار عليه
يحنت وكذا لو خلف لا يسكن هذه وهو ساكنها ولا يسكن فلا نواها ساكنان في دار واحدة فاخذ
في النقل من ساعته لا يحنت وان طال زمان النقل لان المشتغل بالتزاع والنزول والنقل لا يسمى
لا يساور راكبا وساكنه فاحق لو اشتغل بعمل اخر يحنت وعنده من يحنت في هذه المسائل ايضا لوجود
اللبس والركوب والسكنى وان قل فهو اعتبر الحقيقة وحسن نفي العرف الا ان من عادة محمد
الاستشهاد بالتحالف على المختلف نقلا للكلام الى هو الاوضح عن ابي يوسف لو قال لغريمي والله
لا افارقك حتى تعطيني حتى اليوم ونيتي ان لا يترك ملازمته فمضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه
لم يحنت وان فارقته بعد مضي اليوم حنت وكذا لو قال حتى اقدمك الى السلطان او قال حتى
يخلصك مني السلطان فمضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه ولم يخلصه منه لا يحنت الا بتركه
ومفارقته ولو قدر اليوم فقال والله لا افارقك اليوم حتى تعطيني حتى فارقته بعد مضي اليوم
لم يحنت لانه وقت الفراق باليوم وفي الاقل ما وقت الفراق باليوم بل وقت الاعصاب باليوم
فكان شرط حنته المفارقة مطلقا ولو خلف لا يقتض المغصوب من الغاصب في الغاصب به
وقال سلمة اليك وقال هو الا قبل لا يحنت ويرى الغاصب لان شرط الحنت القبض ولم يوجد
وشرط البراء الرد وقد وجد ابراهيم عن محمد رحمه الله لو قال لا اخذ مالي عليه الاضربة او
دفعه فوزن له درهما ودرهما ويطيه بعد ان تفرق في وزنها لم يحنت لانه بعد الوزن اخذها يدفع
واحد وان اخذ بغير الوزن في ذلك المجلس حنت لانه متى تبدل المجلس اختلف الدفع
والله سبحانه وتعالى اعلم **باب الحنت في اليمين التي يكون فيها الوقت بعد الوقت**
اصل الباب ما ذكرنا في الابواب المتقدمة ان الشرط متى اعترض على الشرط من غير حرف العطف
او الجن ايقدم المؤخر قبل انما فعلنا هكذا بقول محمد فانه امام في اللغة فيجوز ان ياخذ بقوله في اللغة
الا ترى ان تغليا احجج بقوله في اللغة في مواضع كثيرة وكذا المبرور حين سبيل عن الغزاة قال
الشمس قيل له من اين قلت هذا قال من قول محمد حين قال لعلامه عند غروب الشمس انظر يا غلام
هل دلت الغزاة وقال بعضهم هذا شئ اخذناه من كتاب وضرب من الفقه اما الكتاب ما ذكرنا
من قوله تعالى **ولا ينفعكم نصي** وقوله تعالى **وامرأة مؤمنة** والفقه ما ذكرنا انه لا بد من
التقديم والتأخير فيعد ذلك ان كان الجن مؤخر عن الشرطين في الذكر يؤخر الشرط الاول عن
الجن حتى يصير الجن متحلا بين الشرطين فيتصل كل واحد من الشرطين بالجن كما من قوله كل
امراة تزوجها ان دخلت الدار فهي طالق وان كان الجن مقدما على الشرطين فانه يقدم الشرط
الاخر على الجن حتى يصير الجن بين شرطين لانه لو لم يجعل كذلك يبق احداهما مفصولا عن الجن
يتحل الشرط الاخر فيلغوا والكلام يحتمل التقديم والتأخير الالغا فكان تأخير الشرط عن الجن
اولى من تقديم الجن على الشرط لان الجن غير محتاج الى التأخير عن الجن حتى يتصل به ولا يلغوا وان
كان الجن مقدما على الشرطين فالشرط الاخر هو المحتاج الى التقديم ليتصل بالجن ويحرف اخر ان

الشرط الواحد متى كرر ثم ذكر الجزأ القياس ان لا يتركه الجزأ الابتكار الشرط وفي الاستحسان لا
يشترط تكرار الشرط لان التكرار في شئ واحد انما يكون للتأكيد والتفهم عادة اذا عرفنا هذا قال
محمد رحمه الله رجل قال ان دخلت هذه الدار ان كنت فلانا او اذا كنت او متى كنت فلانا او اذا كنت
فلان فعبدى حر ولا يثبت له فاليمين على دخول الدار بعد كلامه فلان وبعد قدومه فلان فان شرط كل
لا يفتق لان الكلام شرط انعقاد اليمين فكان الدخول قبله ودخول قبل الانعقاد فلا بحث وان
كل شرط دخل يفتق لوجود الشرط بعد الانعقاد لان اخر الجزأ عن الشرطين فيوخر الشرط الاول عن
الجزأ الا انه تقدير صحيح بتقدير الثاني على الاول لانه يصير كأنه قال ان كنت فلانا ان دخلت الدار
ولو قال هكذا لا يمكن تصحيحه فكان تصحيحه بتأخير احد الجزأ عن الجزأ الآخر ما ليس في موضعه و
ليس يصح في ذاته اولى والاخر ليس في موضعه لما قلنا فتأخر عن الجزأ فصار كأنه قال ان
كنت فلانا فعبدى حر ان دخلت الدار ولو قال هكذا كان الكلام شرط الانعقاد اليمين الصغير
والدخول شرط الاخلال فيصير قائل عند الكلام ان دخلت الدار فعبدى حر والفقه فيه وهو
ان الشرط الاول صار معلقا بالثاني والمعلق به ابدأ يكون او لا والمعلق ثانيا وانما جعلنا الثاني
معلقا به لان المعلق في معنى الجزأ والشرط الثاني يلحقه الجزأ الصريح فلا يمكن ان يجعل معلقا
لانه في حكم الجزأ فصار معلقا به والاخر معلق والمعلق به يتقدم على المعلق ابدأ كما قال الامرات طالق
ان دخلت الدار فان الطلاق يقع بعد الدخول لانه معلق والدخول معلق به واعتبر التعليق بالافعال
بالتعليق بالافعال اذا قال ان دخلت الدار اذا جاء عند فعبدى حر يعتبر الدخول بعد مجي العبد كذلك
هنا قال الا ان يعنى غير ذلك اراد به اذا عني به ان يبقى الشرط المقدم ذكره في موضعه يبقى مقديما
واذا بقي الشرط الاول مقديما صار الشرط الثاني موجبا عن الجزأ ضرورة لما بينا والكلام محتمل
هذا فانه اذا احتمل تأخير الشرط الاول احتمل تأخير الشرط الثاني الا انه خلاف الظاهر لانه في موضع
واراد به تقريب الترتيب الظاهر فيكون الاول شرط الانعقاد وسيستقيم ذلك باوراج الجزأ في
الشرط الثاني لكنه خلاف الظاهر فيصدق ديانة لا قضاء ولو قدم الجزأ على الشرطين فقال عبد حر
ان دخلت الدار ان كنت فلانا يشترط ان يكون الدخول بعد الكلام لانه يصير الشرط الاول مع الجزأ
جزأ للثاني لان الثاني غير متصل بالجزأ الاول متصل وهو عين تام فكان يعتبر الثاني اولى فصار
كأنه قال ان كنت فلانا فعبدى حر ان دخلت الدار فيصير الكلام شرط الانعقاد والدخول غاية اليمين
وهو مثل قوله تعالى **ولا ينفك رضى** فان ثمة الجزأ مقدم على الشرطين الا ان يعنى غير ذلك اراد به انه
عنى ان يبقى الكلام اخر واذا بقي الكلام اخر اصر الدخول مقديما ضرورة الا انه خلاف الظاهر وورد
محمد لا يصح هذا الاصل مسائل فقال الرجل اذا قال ان كنت فلانا ان دخل على فعبدى حر يشترط الدخول
اولا لان المفهوم هذا لانه ما لم يدخل عليه كيف يكلمه وكذا ان قال استرحت ان اكلت يكون الاكل قبل
الشرب وكذا اذا قال ان اتيت فلانا ان ركبت يكون الركوب اولاً لان الاتيان وقال القرأنا يقدم
المؤخر ويؤخر المقدم اذا كان المعتاد والمتعارف ذلك كما في هذه المسائل اما اذا لم يكن يرعى التقدم
والتاخر في الذكر وهكذا روى عن ابي يوسف انه متى ذكر شرطين من غير حرف العطف ان كانا

مرتين من حيث العرف نحو قوله ان اكلت ان شربت يقر كل واحد في موضعه ويعتبر هذا الترتيب
الظاهر ويشترط وجود الاكل قبل الشرب لانه نوى الترتيب على هذا الوجه يصح فاذا دلت العادة
على الترتيب استغنى عن نية الترتيب وقام العرف الدار على الترتيب مقام نية الترتيب ومحمد لم يذكر
في الكتاب الشرطين المرتبين فيجوز ان يكون مذهبه كذلك ويجوز ان يكون على خلافه لما قلنا ان تغيير
الشرط بالتأخير صار مستحقا صيانة للكلام عن اللغو فلا يتغير مقتضى بالعرف الا ترى انه لو قال
لامرأة ان دخلت الدار انت طالق طلقت للحال وان دل العرف على ارادة التعليق دون التخيير وروى
ابن سماعه عن ابي يوسف ان كانا مرتبين عرفا يقر كل واحد في موضعه وان كانا غير مرتبين عادة ان كان الجزأ
مؤخرا يؤخر الشرط الاول عن الجزأ وان كان مقديما يقدم الشرط الثاني على الجزأ كما ذكرنا حتى لو قال
ان اكلت ان شربت يعتبر الاكل قبل الشرب ولو قال ان شربت ان اكلت فعبدى حر ان شربت ولو قال ان
دعوتني ان اجبتك فعبدى حر يقر كل شرط في موضعه لان الاجابة تكون بعد الدعوة عرفا ولو قال ان
اجبتك ان دعوتني تؤخر الاجابة الى ما بعد الجزأ وكذا لو قال ان لبست ان اتيتني فعبدى حر يقر كل شرط
في موضعه لان اللبس يقدم على الاتيان ولو قال ان اتيتني ان لبست يؤخر الاتيان عن الجزأ وكذا لو قال
ان ركبت ان اتيتني يقدم الركوب لان الركوب عادة قبل الاتيان ولو قال ان اتيتني ان ركبت يؤخر الاتيان
لان الشرطين اذا كانا مرتبين عرفا عادة كان كلمة ثم ثابتا بين الشرطين عرفا وعادة والثابت عرفا كالثابت
ذكرنا كما في نفع البهائم فصار كأنه ذكر كلمة ثم ما اذا لم تكن مرتباً عرفاً لم تصر كلمة ثم مذكورا اصلا فتي
قررنا كل شرط في موضعه لا يتصل الجزأ باحدهما فيلغو فوجب التخيير ولو قال في دار واحدة ان دخلت
هذه الدار فعبدى حر لا يثبت الا بدخولها مرتين في القياس لانه ذكر شرطين من غير حرف العطف
فيكون احدهما شرط الانعقاد والاخر شرط الاخلال كما في الدارين ويثبت في الاستحسان باول دخول
لان الدار اذا كانت واحدة فالظاهر انه يريد التباين بين الشرطين لان ذلك انما يتحقق عند اختلاف
المحل لاختلاف الغرض لافي فعلين في محل واحد فكان الظاهر انه اذا التأكيد وانه معتاد في
موضع التخيير قال الله فاولى لك ثم اولى لك وكرر قوله تعالى **فبأى الآء ربكما تكذبان** وقال
صلى الله عليه وسلم لا يعلق الرهن لا يعلق الرهن ومتى حمل على التكرار كان شرطا واحدا الا ان
ينوى دخلتين لانه محتمل كلامه وكذا لو قال ان كنت فلانا ان كنت فلانا لوجل واحد وحتى عن
الكرخي انه قال على قياس قول ابي حنيفة يجب ان يعتق العبد في الحال لان المتكرر هو الثاني
دون الاول فيصير الثاني هدرا لغوا فيصير فاصلا بين الشرط والجزأ عنده فلا يتعلق وعندها
لا يصير فاصلا فيتعلق وهذا بناء على ما اذا قال لامرأة انت طالق فلانا وثلاثا فلانا ان دخلت الدار
طلقت عند ابي حنيفة لان قوله وثلاثا لما كان مكررا صار فاصلا بين الشرط والجزأ وعندها
لا يصير فاصلا وكذا لو قال لعبد انت حر حر ان شاء الله لا يصح الاستثناء عنده وعندنا يصح
وقال عامة مشايخنا هذا غلط والصحيح ان هذا مذهب الكل والفرق لا في حنيفة انما اختصنا الى
الفاخذ الشرطين ووجب الفاخذ الاول لانه ليس في موضعه لعنه اتصاله بالجزأ على ما ذكرنا
واليه اشار محمد في الاصل حيث قال وهذا منه رد اليمين اى الشرط الاول كانه سكت عليه فوجه

وابطله واستأنف الكلام بالشرط الثاني واذا صار هكذا لم يوجد الفاصل بين الجزأين والشرط فيتعلم
 انما في مسألة الطلاق والحرية لا يمكن التاويل الا في قوله اول مرة انت حر فلا يمكن استئناف
 الكلام بالثاني فصار فاصلا ضرورة وبخلاف الدارين لان المنع عن دخول هذه الدار غير المنع عن دخول
 الدار الاخرى والغرض ايضا مختلف والتأكيد انما يكون في شيء واحد لا في شيئين فجعل شرط مبتدأ الا انه
 يشترط دخول الثانية او لا لما ذكرناه شرطا اعترض على الشرط فان دخل الاولى ثم الثانية لم يثبت
 حتى يعود فيدخل الاولى وهو بمنزلة قوله ان اكلت ثم شربت فبعدى حر فشرب ثم اكل لا يثبت
 حتى يعود فيشرب الا ان يعنى دخلت فيكون على ما نوى باضمار حرف الفاء او ثمة بينهما فانه لو قال
 ان دخلت هذه الدار فان دخلت هذه الدار او ثم دخلت هذه الدار لم يتطابق حتى يدخلها مرتين
 لان الفاء ثم التعقيب والتعقيب انما يكون بين شيئين فتعذر ان يجعل الثاني تكرارا ولان قوله
 وحرثانيا ان كان تكرارا معنى فهو ليس بتكرار لفظا لانه معطوف على الاول والشئ لا يعطف
 على نفسه والعبارة اللفظ فاذا لم يكن تكرار اللفظ كان حشوا فيصير فاصلا انما في مسيلتنا الكلام
 الثاني غير معطوف على الاول فامكن ان يجعل تكرار افكانا شيئا واحدا من حيث المعنى فلا يصير
 فاصلا فوزه ان لو قال عبده حر ان شاء الله ولو قال هكذا لا يعنى ولا يصير فاصلا وان لم يكن
 هذه المسألة رواية عن ابي حنيفة لكن ذكره على قياس مسألة الكتاب اما اذا وسط الجزأين
 بان قال ان دخلت الدار فبعدى حر ان قلت فلانا او قال ان قلت فلانا فبعدى حر اذا قدم فلا
 فاليمين على ان يفعل الفعل الاول ثم يكون الفعل الثاني بخلاف شرط المعترض لان ثمة الصنوعة
 هي الداعية الى التغيير بالتقدير والتأخير وقد اذعنتم الصنوعة هنا فبقى كل شرط في موضعه
 فكان الشرط الاول شرطا لانقضاء اليمين وكانه قال عند الدخول بعدى حر ان قلت فلانا لانه
 يستقيم ان يكون الشرط الثاني مع الجزاء معلقا بالشرط الاول جزاء له لدخول حرف الجزاء في
 الجملة الثانية الا ان هذا اولى لما فيه من تقرير الترتيب الظاهر الا ترى ان في الاوقات كذلك فانه
 لو قال ان دخلت الدار فبعدى حر اذا جاء عند يكون الدخول متقدما على الغد كذلك هنا وفي شرح
 الكرخي بشر عن ابي يوسف اذا قال ان تزوجت فلانة او اذا تزوجت فلانة فهي طالق فانما عقد اليمين
 بالقول الثاني والقول الاول لغو وكذا ان اذا اذمتي وان اذمتي متى وذلك لان الشرط لا يتعلق
 به حكم الا بانقضاء الجزاء اليه وقد ضم الجزاء الى الشرط الثاني وهو منقطع عن الاول فبقى الاول
 بغير جزاء فسقط حكمه والشرطان من جنس واحد فتعذر التقدير والتأخير وان قدم الطالق على
 الكلامين فقال انت طالق ان تزوجت ان تزوجت انك انت طالق انك انت طالق انك انت طالق على
 الجزاء فبالشرط الاول والثاني غير معطوف عليه فبقى شرطا لجزاء وان وسط الجزأين فقال
 ان تزوجت فانت طالق ان تزوجت انك انت طالق بالاول والثاني لو قال اذا تزوجت فانت طالق
 تزوجت فانت طالق باليمين بالاول لغو لان ان شرط محض واذا شرط فيه معنى
 الوقت ولا بد من التعليق باجدها فكان تعليقه بالشرط المحض اولى بخلاف الاول لانها
 المستوية في الشرطية فكان تعليقه بالشرط الاول اولى قال بشر عن ابي يوسف وان كان في الكلام

واو اوفاء فقال ان تزوجت فان تزوجت او ان تزوجت او ان تزوجت او ان تزوجت فان تزوجت
 او اذا تزوجت ومتى تزوجت فهذا لا يقع عليها الطلاق حتى يترى وجهها مرتين لانه لما عطف احد الشرطين
 على الاخر والمعطوف عليه المعطوف عليه تعلق الجزأين بها وان قدم الطلاق فقال انت طالق ان تزوجت
 وان تزوجت فهذا على تزوج واحد لان الكلام يتم بالجزء او الشرط فاذا عاد الشرط بعد تمام الكلام
 لم يتعلق به حكم كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق انت وكذا لو وسط الجزأين لانه اذا عاد الشرط بعد
 تمام الكلام الاول يميننا الوجود الشرط والجزء فلا يتعلق بالثاني ولو قال انت طالق ان تزوجت فان
 تزوجت او وسط الجزأين لم يقع حتى يترى وجهها مرتين فرق بين الفاء والواو ففي الواو جعله اعادة الشرط
 الاول ففي الفاء شرط مبتدأ لان الفاء التعقيب وذلك انما يتحقق في شيئين فتعذر جعل الثاني تكرارا
 اما الواو قد تذكر لاعادة الاول للتأكيد والتقرير كما يذكر العطف الا ترى انه لو قال عبده حر ان
 قلت فلانا وقلت فلانا فكله مرة حنث ولو قال عبده حر ان قلت فلانا فكلت فلانا لم يعنى حتى
 يكلمه مرتين ولو قال ان تزوجت فانت طالق وان تزوجت طلقت بكل واحد من التزوجين لانه عطف
 التزوج على الجزأين فصار التزوج مضمرا فيه فكانه قال وان تزوجت فانت طالق ولو قال انت طالق
 ان تزوجت ثم تزوجت فهو على التزوج الاول لان شدة الفصل فالفصل الشرط الثاني عن الجزاء ولو
 قال ان تزوجت ثم تزوجت فانت طالق انك انت طالق انك انت طالق انك انت طالق انك انت طالق
ما يقع على مرة او مرتين اصل الباب ما ذكرنا ان كلمة كل تعم الاسماء على سبيل الانفراد بخلاف
 كلمة جميع فانها تعم الاسماء على سبيل الاجتماع وكما تعم الافعال على سبيل الانفراد وفي الحقيقة كلما
 تعم الاسماء ايضا على سبيل الانفراد بمنزلة كل لانه ذكر كل وقرن به ما وما اذا دخل في الفعل صار
 في معنى المصدر والمصدر اسم فصار كلما متنا ولا الاسم وكل دخول وكل تزوج يوجد على سبيل
 الانفراد بمنزلة كل وحرف اخر ان الجزاء المحض متى يتعلق بشرط متكرر يتكرر الشرط لانه
 متى تعلق به كان قابعا له في الوجود فيثبت على وفقه وعلامة الجزاء المحض ان يكون من جنس ما
 يلزمه بالالتزام اما ما كان من باب الانشاء لا يتكرر بشرط لان وجود الانشاء بصيغة الانشاء فلا
 يصح تكرره مع اتحاد الصيغة اما تعدد المعطوف عليه لا يقتضى تعدد المعطوف لان العطف للاشياء
 في الحكم وذلك يتحقق بين الجمع والفرد كقولك جاني القوم وزيد فالقوم جمع وزيد فرد الا اذا كان
 المعطوف مضافا الى المعطوف عليه فينبذ يتعدد بتعدد لان العين الواحد لا تضاف الى
 هذا على الكمال والى هذا على الحال بجهة واحدة فتعدد المضاف اليه يقتضى تعدد المضاف
 ضرورة وهذا لانه اذا لم يكن مضافا كان معرفا بنفسه فيؤخذ حكمه من صيغة نفسه ومتى كان
 مضافا كان معرفته بغيره فيؤخذ حكمه من غيره وان كان المعرف به عاما يكون المعرف عاما وان
 كان خاصا يكون المعرف خاصا وهذا لان الاضافة للتعريف فكل من صار مفرقا بالاصافة دخل تحت
 الاضافة وحرف اخر ان اليمين متى عقدت على طلاق مملوك الحال تنحصر وتنتهي بالثلاث لان
 صحتها باعتبار الملك القائم والملك القائمة ينتهي بالثلاث فينتهي اليمين متى عقدت على ما يملك
 من الطلاق في الثاني لا تنحصر بالثلاث لان صحتها باعتبار الاضافة الى الملك وما يملكه في الثاني

لا يخصص بالثالث لأن صحتها باعتبار الإضافة إلى الملك وما يملكه في الثاني غير مخصص مادام جازها وهذا
عندنا وعند زفرها سواء ولا يخصص اليمين فيهما على الثالث لأن التعليق في الملك قد صح والشرط وجد
في الملك فنزل الجزاء لوقال لعبد أن دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه ثم دخل الدار وهذا
لأن المعلق بالشرط ليس بطلاق على ما ذكرنا والذي أوقعه طلاق فكان غير المتعلق بالشرط والمتعلق
بالشرط غير واصل إلى المحل فلا يعتبر بقاءه متعلقا بقيام المحل وإنما يعتبر المحلية عند وجود الشرط
لأن عند ذلك يصل إليه وهو موجود والدليل عليه أنه لو قال لها أن دخلت الدار فانت على كظهر
أمتي ثم طلقها ثلاثا ثم عادت إليه بعد زوج يكون مظاهرها منها إذا دخلت الدار ولو طلقها اثنتين
في التعليق ثم عادت إليه بعد زوج آخر فدخلت الدار تطلق ثلاثا فإذا كان وقوع بعض الطلاقات
لا يمنع بقاء التعليق في الثالث فكذلك وقوع الثالث وهذا لأن ما يملك على امرأته غير محصور بالبعد
وإنما لا يقع إلا الثالث لأن المحل لا يسع إلا كذلك حتى إن باعتبار تجديد العقد يقع أكثر من ثلاث
ولو قال لها أنت طالق الفايقع الثالث ولو كان المملوك هو الثالث لم يقع شيء عند أبي حنيفة كما لو
قال لها طلقي بنفسك وأذن فطلقت نفسها ثلاثا وأنا نقول بوقوع الثالث عليها خرجت من
أن يكون محلا للطلاق لأن الطلاق مشروع لرفع المحل وقدر تقع المحل بالثلاث وفوت محل الجزاء
يبطل التمكن كفوت محل الشرط بأن قال أن دخلت هذه الدار فانت طالق فجعلت بستانا أو
حما ما لا يبقى اليمين فهذا مثله بخلاف ما بعد بيع العبد لأنه بصفه الرق كان محلا للعتق وبالبيع لم
تفت تلك الصفة حتى لو فاته بالعتق لم يبق اليمين كما لو قال لامته أن دخلت الدار فانت حرة
فاعتقها ثم ارتدت ولحققت بدار الحرب ثم سببت فاشتراها ودخلت الدار لا تعتق وبخلاف ما لو
طلقها اثنتين لأن المحل باق بعد اثنتين فإن المحلية باعتبار صفه المحل وهي قائمه فيبقى اليمين ثم
قد استفاد من جنس ما كان انعقد عليه اليمين فيسرى عليه حكم اليمين كما لو هلك مال المضاربة إلا
درهما يبقى عقد المضاربة على الكل حتى لو تصرف ورجح يحصل جميع راس المال بخلاف ما لو هلك
الكل وهذا بخلاف الظاهر فإن المحلية هناك لا تنعدم بالطلاقات الثلاث لأن الحرمة بالظهار
غير الحرمة بالطلاق فإن تلك حرمة إلى وجود التكفير وهذه حرمة إلى وجود ما ترفعها وهو التزوج
إلا أنها لو دخلت الدار بعد الطلاقات الثلاث إنما لا يصير مظاهرها لأنه لأصل بينهما في الحال والظهار
تشبيه المحلة بالحرمة وذلك لا يوجد إلا إذا دخلت الدار بعد التزوج بها وما قال بأن المحل لا يعتبر
في المتعلق بالشرط ضعيف لأنه إيجاب وإن لم يكن واصل إلى المحل ولا يكون كلامه إيجابا إلا
باعتبار المحل فلا بد لبقائه متعلقا بالشرط من بقاء المحل ولم يبق بعد التطبيقات الثلاث ولأن
الجزاء قد فات بالتخيير فالانجزاء هو الطلاق المبطل للمحل القائم للحال لأنه لم يقصد بيمينه الطلاق
في المحل الذي سيحدث لأن الجزاء ما يكون متيقن الوجود أو غالب الوجود عند وجود الشرط ليحصل
ما هو الغرض المطلوب من اليمين وهو المحل أو المنع والحل الذي سيوجد غالب العدم فلا يخطئ
ببأنه إذا لا يخاف زواله لأن الإنسان لا يخاف زوال نعمته ستوجد فلم تكن مقصودا باليمين
فلم يصلح جزاء فكان الجزاء بطلان المحل القائم وقد فات فلا يبقى اليمين بخلاف ما إذا طلقها واحدة

أو اثنتين لأن المحل القائم كان غالب الوجود ثم صار محتمل الوجود في حالة البقاء لزوال الجزاء اليكفي
لبقاء اليمين دون ابتداء لانه وقع الشك في بطلانها فلا يبطل وفي الابتداء وقع الشك في انعقادها
فلا ينعقد كما أن احتمال القدرة على التسليم يكفي لبقاء العقد ولا يكفي لانعقاد البيع إذا عرفنا
هذا قال محمد رحمه الله أنه رجل قال كل امرأة لي تدخل هذه الدار فهي طالق وله أربع نسوة فاتيهن ودخلت
طلقت لانه كماله أحاطه وتعميم بعم الاسم بها فيتعلق بها طلاق كل امرأة بدخول الدار على سبيل الانفraz
بخلاف ما لو قال لمن أن دخلت الدار فانت طالق فإنه لا يقع ما لم يدخل الكل لأنه كلمة جمع فيتناول
الكل على سبيل الاجتماع وكل يتناول الكل على سبيل الانفraz ولو دخلت واحدة مرتين لم تطلق
إلا واحدة لأنها لم تدخل على الفعل فلا يعم بها الفعل ولو قال كل امرأة لي هذه الدار فهي طالق
فدخلت طلق لأن الدخول وصف المنكرة وإن عام فعمت بعموم الوصف كما لو قال كل امرأة لي مكية
أو طائفيه أو سود أو بيضا فهي طالق تعتبر هذه الأوصاف لوقوع الطلاق ولأن كل فعل صار شرطا
لوقوع الطلاق فإذا وجد يقع وتعميم الاسم من ضرورات تعميم الفعل لأن من ضرورة الفعل وجود
الاسم فإنه لا يتصور فعل بدون الفاعل فإذا جمع الفعل جمع الاسم ضرورة بخلاف كل لأنه يعم الاسم
ويتصور الاسم بدون الفعل فلا يمكن من ضرورة الاسم تعميم الفعل فإن دخلت واحدة مرارا طلقت
بكل دخلة أن كانت مدخولا بها لأن كل فعل شرط والفعل كما يتكرر في محل يتكرر في محل واحد
فإن طلقت ثلاثا ثم عادت إليه بعد زوج آخر فدخلت الدار لا تطلق عندنا خلافا للزفر على ما ذكرنا
فإن تزوج واحدة فطلقت ثم تزوجها لا تطلق لما ذكرنا في الدخول ولو قال كل امرأة لي طالق
طلقت فزوج امرأة ثلاث مرات حتى بانت بثلاث ثم تزوجها بعد زوج آخر طلقت بخلاف الدخول
والفرق ما ذكرنا أن في الدخول صحة اليمين باعتبار الملك القائم وفي التزوج باعتبار ما يملك من
الطلاق المبطل للمحل وقت التزوج ولو قال كل امرأة لي تدخل هذه الدار فهي طالق وعبد من عبدي
حر فدخلت امرأتان طلقنا ولا يعتق إلا عبد واحد واليه خيار التعيين لأن قوله وعبد من عبدي
حر كلامه تام مستقل بنفسه فلا يؤخذ حكمه من غيره وأنه يكره في موضع الإثبات فيخص وكل
دخلت على النساء لأعلى العبيد والدخول فلا يقتضي تعميم العبيد ولا تعميم الدخول فإن قيل وجب أن
يعتق عبدان لأن قوله وعبد معطوف على المرأة الداخلة عليها كلمة كل وكله كل فوجب تعميم المرأة
فوجب تعميم العبيد ضرورة بحكم العطف فلما ليس من ضرورة تعدد المعطوف عليه تعدد المعطوف
لأن العطف يقتضي المشاركة في الخير لا في الصفة وعطف الخاص على العام جائز ولأن العبد ليس
بمعطوف على المرأة الداخلة عليها كلمة كل لأنها محفوظة بالاضافة والعبد رفع بالابتداء لكنه معطوف
على قوله فهي طالق وقوله فهي طالق فرد بصيغته لكنه عم باعتبار الكناية عن المرأة الداخلة عليها كلمة
كل والكناية لا تستقل بنفسها فإذا عم المكنى عنه عمت الكناية بطريق الضرورة وهذه الضرورة معدومة
في قوله وعبد لعدم الكناية فلا يظهر عموم قوله فهي في حق العبد فيبقى في حق العطف العبد عليه فردا
فيكون عطف الفرد على الفرد كانه قال أن دخلت واحدة من نسائي هذه الدار فعبد من عبدي حر
وهذا الوارسل وقال كل امرأة لي طالق وعبد من عبدي حر طلقت نسائه ولا يعتق إلا عبد واحد

فقد اذا علق ولو قال كلما دخلت امرأة الى الدار فري طالق وعبد من عبدي حر فدخلت امرأتان او واحدة
مرتين طلقنا وعتق عبداً لان كل واحد اوجب تعميم الفعل فصار كل فعل شرطاً وعتق العبد معلقاً بالدخول
كالطلاق ومن ضرورة تكرار الجزاء تعميم الاسم لان الجزاءين وهو عتقان لا يوجد الا في عبدين فالواجب
لتعميم الفعل يوجب تعميم العبد بخلاف كل لانه يعنى الاسم لا الفعل فيفيد تعميم الاسم في حق النساء
لا غير لما ذكرنا وفي شرح الكرخي لو قال كل امرأة تزوجها فري طالق وفلانة لامرأة فان بشرها وابن
سماعة ورواي عن ابي يوسف ان امرأة تطلق الساعة ولا ينتظر التزوج لان كلا ليس بشرط على ما ذكرنا
هو صفة وقد دخل الصفة على من ادخل عليه كلمة كل ثم عطف فلانة غير موصوفة فوقع الطلاق عليها
في الحال وانعقدت اليمين على من شرها ولو قال كل امرأة من نسائي تدخل هذه الدار فري طالق و
فلانة لامرأة طلقت فلانة قبل الدخول فان دخلت وهي في العدة طلقت ايضاً لانها دخلت في الشرط
بقوله كل امرأة فلما يشقها على الجزاء اقتضى ذلك طلاقاً عليها غير متعلق بشرط لانه لم يصفها فدخلت
بقوله كل امرأة من نسائي وانفردت بقوله وفلانة وكذا لو قال انت ومن دخلت الدار من نسائي وقد ذكرنا
ولو قال لامرأة انت طالق وفلانة ان تزوجتها لم يقع الطلاق على امرأتها حتى يتزوج فلانة لان ان شرط
فلما عطف على الجزاء الشرط تعلق به لانه لا فرق بين تقدير الجزاء وتأخيرها فكانه قال انت وفلانة ان تزوجتها
طالقان ولو قال لعبد انت حر ومن دخل الدار من عبدي عتق الاول وان عني تعليق عتقه لمرتين
في القضا لما بينا ان من ليس بشرط وانما هي صفة فقد وقع العتق على عبده غير موصوف ثم اوقع
على عبد موصوف فعتق الاول رجل له جراوي ولهن اولاد وله عبيد فقال كل جارية لي تدخل هذه
الدار فري حرة وابنها وعبد من عبدي حر فدخلن عتقن واولادهن وعبد واحد ما تعدد الجراوي وانما
العبد فلما ذكرنا واما تعدد الاولاد فلان الاولاد تضاف الى امها والمضاف انما يعرف بالمضاف اليه
فاذا عم المضاف اليه بكلمة كل عم المضاف لما ذكرنا لا يعتق لكل جارية الاولاد واحد لانه يصير كأنه قال
لكل جارية انت حرة ولدك ولو نص على هذا لا يعتق الاولاد واحد ولو كان العبيد ازواج الاما فقال
كل جارية لي تدخل هذه الدار فري حرة وزوجها وولدها فدخلن عتقن وازواجهن واولادهن وصار
الازواج والاولاد عاماً لحكم الاضافة ضرورة تعميم المضاف اليه ولو قال كلما دخلت لي جارية هذه الدار
فري وزوجها وولدها وعبد من عبدي حر فدخلن عتقن وازواجهن واولادهن وعتق بعدد
كل جارية عبد اعتباراً بالجمع بالغرد ولو قال كل دار ادخلها فعلي حجة فدخل دارين لم يكن عليه الا حجة
واحدة لان ذكر الحجة منكوه في موضع الانبات فيخص ولم يقر بها ما يوجب التعميم وهو كلمة كل ولم
يعلقها بشرط متكرر بل علقها بالدخول والدخول ليس بعام فيستلزم بالدخول الواحد في اي دار كان
على سبيل العموم كأنه قال ان دخلت دار من الدور فعلي حجة فاذا دخل لرفته حجة وانتهت اليمين
ولو قال فعلي بها حجة والمسالة بجعلها فعليه حجتان لان قوله به ليس بكلام عام مستقل بنفسه
وهي كناية عن دخول الدار لان الجزاء له تعلق بالشرط فالظاهر انه اراد به الصاق الجزاء بالشرط وهو
الدخول ثم ذكر الدخول مضافاً الى الدار نعم العموم الدور واذا صار الشرط عاماً جزاءه ضرورة
فصار كأنه قال على بدخول كل دار حجة ولو قال هكذا يتكرر الحج يتكرر الدخول ولانه علق الحجة بالدار الموصوفة

بصفة الدخول لان الها والالف كناية عن سابق مونت والدار هي التي توصف بالثانيث دون
الدخول فيها وانها عامة بادخال كلمة كل فاذا كان الشرط عاماً كان الجزاء عاماً ايضاً او يثبت عموم
الفعل وهو الدخول ضرورة تعميم الاسم المقرون بالفعل ولو قال كلما دخلت داراً فعلي حجة او فعلي
حجة بها حجة فهما سواءان دخل دارين فعليه حجتان لان الحجة متعلقة بالدخول وانه عام بكلا
فيتكرر جزاؤه ولو قال كلما دخلت هذه الدار فعلي حجة ان ضربتك فدخلها ثم ضربته فعليه حجة
فلو عاد فدخل ثم ضربته فعليه حجة اخرى لان قوله فعلي حجة ان ضربتك يمين تامة علق
بشرط متكرر وهو الدخول فيصير قائلاً عند كل دخول على حجة ان ضربتك فاذا ضرب يحنث
ولو يذكر في الكتاب انه لو دخل مرتين ثم ضربته هل يلزمه حجتان وقال الفراء لا يلزمه الا حجة واحدة
ولا بد من تكرار الشرطين حتى يتكرر الجزاء لان الحجة متعلقة بالشرطين بالدخول والضرب فلا
يد من تكرارها كما لو ذكرها معطوفة على الدخول والصحيح انه يكفي بضربة واحدة ويتكرر الحج
بتكرار الدخول لان الجزاء تعلق بالضرب فصار يميناً ثم علق اليمين بالدخول فصار الدخول شرط
انعقاد اليمين فيصير قائلاً عند كل دخول ان ضربتك فعلي حجة ولو كرر هذه المقالة ثم ضربته
مرة حنث في الايمان كلها لان الشرط الواحد يصلح شرطاً للحنث في الايمان بخلاف ما لو دخل
وضرب ثم دخل لا يلزمه حجة اخرى ما لم يضربه ثانياً لان اليمين الثانية انعقدت عند الدخول
الثاني فالضرب الاول وجد قبل انعقاد اليمين الثانية فلا يعتبر وكذا لو قال كلما دخلت الدار فامرته
طالق او عبده حر ان ضربتك فدخل مراراً وضرب مرة طلقت بعدد الدخول ويعتق من العبيد
بعدد الدخولات لانه علق بشرط متكرر وهو الدخول اليمين بالطلاق والعتاق وكذا لو قال على يد
او يذب بالله او يمين او يمين بالله او عهد الله او ذمة الله او هو يهودي او نصراني او مجوسي او
بري من الاسلام ان ضربتك لان اليمين تعلق بشرط متكرر بخلاف ما لو قال كلما دخلت هذه الدار
فوالله لا اضربك فدخلها مراراً وضرب مرة او بعد كل دخله لم الا في يمين واحدة وكذا لو قال
اشهد او اشهد بالله او قسم او قسم بالله او اعزها واعزها بالله او اصف او اصف بالله ان
لا اضربك والفرق بين العقد اليمين بالله معلق بالدخول والضرب لان اليمين بالله ليس الا ذكراً لله فتنزل
بالجبر وقد ذكرنا اسم الله وجد مقروفاً بالدخول والضرب وكما لا انعقاد اليمين تعلقاً بالدخول كان لها
تعلقاً بالضرب بدليل انه لو قال ان دخلت الدار والله لم يقل لا اضربك لا ينفقد اليمين فلم يكن
نصيحة اليمين بالله متعلقاً بالدخول وصد بل بالدخول والضرب والدخول متكرر بكلمة كلما والضرب
غير متكرر والمتعلق بشرط متكرر وغير متكرر لا يتكرر اليمين لما بينا بالحج والطلاق والعتاق
متعلق بالدخول ولحقه الا ترى انه لو اقتص على قوله كلما دخلت الدار فعلي حجة او عتق يصح فلم
يكن لان العقد اليمين تعلقاً بالضرب فبقى معلقاً بالدخول وحده والدخول متكرر فيتكرر المتعلق
به ولان اليمين بالله ليس بحج مخض لما ذكرنا في اصل الباب ان الجزاء المحض ما يلزمه بالالتزام
واليمين بالله صيغة الانشاء ولم توجد صيغة الانشاء الامرة واحدة ووجوب الكفارة
بها معلول بهتك حرمة اسم الله وانه لم يذكر اسم الله لم يستشهد به الامرة واحدة فلا يتحقق الهتك

الأثرة وأحدة أما النذر والعقوب مما يلزم بالالتزام ويتعلق بالشرط ويصلح جزأ على الانفرد فتعلق
به ثم يتعلق بالضرب أيضا فحتى أخذ تعلقا بالاول يتكرر وباسم الله لم يأخذ تعلقا بالاول فلا يتكرر
وكذا لو قد رخص بالخلف بالله فقال والله لا اضربك كلما دخلت الدار فدخلها مرتين وضرب بعد كل دخله
لان التقدير والتأخير سواء وفي شرح الكرخي لو قال كلما دخلت هذه الدار وكلت فلانا او تكلمت مع
فلان فعبد من عبدي حرف دخل الدار دخلات وكل مرة لا يعتق الا واحد لانه جعل الشرط دخول الدار
وكلام فلان فاذا تكرر احد الشرطين ووجد الاخرة مرة فقد تم شرط يمين واحدة ووجد بعض شرط
الاخرى فلا يعتق الا واحد ولو قال كلما دخلت هذه الدار فان كلت فلانا فان طلق فدخل الدار
ثلاث مرة ثم كلت فلانا طلقت فلانا لان ما بعد الجواب لما قبلها فصار دخول الدار شرطا لانفقا
اليمين وان عقد عليها بتكرار الدخول ثلاثة ايمان والشرط الواحد يصلح شرطا لايمان وقال ابن سميعة
عن ابي يوسف لو قال كلما دخلت هذه الدار وكلت فلانا فان طلق فهذا عليهم ما جميعا فان دخلت
ثلاث دخلات ثم كلت فلانا مرة واحدة لان الواو للجمع فصار الدخول والكلام شرطا فان عادت
فكلت فلانا قبل ان يدخل رابعة طلقت لانه لم يشترط يمين اخرى فان كلت فلانا ثالثة طلقت اخرى
وكذا لو بدت بكلام فلان فكلته فلانا ثم دخلت الدار قال وسمعتة يقول لو قال كلما دخلت هذه الدار
وكلما كلت فلانا فان طلق فهذا عليهم وتكون الفاجئة فان بدت فدخلت ثلاثا ثم كلت فلانا مرة
طلقت ثلاثا لان اليمين انعقدت بدخول الدار فاذا تكرر شرطها تكررا الحث والله اعلم **باب**
اليمين في الايلا التي تكون ميمية واحدة وايلاثن اصل الباب ما ذكرنا في الباب المتقدم
ومسائله من جنس مسائل الباب المتقدم الا ان هنا وضع المسألة في الايلا فلا بد من معرفة معنى
الايلا ومعرفة حكمه ومدته فنقول الايلا في اللغة هو اليمين قال القائل قليل الايلا حافظ ليمينه
وان نذرت منه الالية برت وفي الشريعة عبارة عن يمين يمنع جعاع المنكوحة هكذا نقل عن
ابراهيم وقد كان الايلا طلاقا في الجاهلية فجعله الشرع طلاقا مؤجلا بقوله تعالى **لَّذِينَ يُولُونَ**
نساءهم تربص اربعة اشهر وحكمه في حق الحث ما هو حكم سائر الايمان وهو وجوب الكفارة
وسقوط الايلا لان شئوت حكم الايلا بقصد الاضرار والتعنت بمنع حقها في الجماع منعها مؤكدا باليمين
وقد ذل ذلك حين اوفاهما حقها وهو الغنى المذكور في قوله **فان فاق** لان النفي عبارة عن الرجوع يقال
فاء الظل اذا رجع وقد رجع عما قصد من الاضرار حين جامعها ولهذا قال بعض الفاس لا كفارة عليه
لان الله تعالى وعده المعصية والرجعة بقوله **فان فاقا فان الله غفور رحيم** لكننا نقول حكم الكفارة
عند الحث ثابت بقوله تعالى **لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان**
فكفارة الآية وحكمه عند البر وقوع طلاقه بالله عندنا وكان معنى الايلا ان مضت اربعة اشهر
ولما جامع فيها فان طلق باين هكذا نقل عن علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعائشة
رضي الله عنهم قالوا غريمية الطلاق مضى المدة وعند الشافعي لا يقع الطلاق بمضى المدة ولكنه
يوقف بعد المدة على ان يغني اليها او يفارقها فان ابي فرق القاضي بينهما وكان تفريقه بتطبيقه بانه
والخلاف في ثلاث فصول احدها ان عند النفي بعد مضى المدة لان الله قال **لَّذِينَ يُولُونَ** من نساءهم

تربص اربعة اشهر فبين ان هذه المدة للزوج لا عليه وانما تكون المدة له اذا كان الامر فيه
موسعا عليه والتصديق بعد فاما اذا كان مطالبا بالجماع في المدة لا تكون المدة له ثم قال
تعالى **فان فاقا** وحرف القاء للتعقيب فعرفنا ان النفي الذي يؤمر به الزوج بعد مضى المدة
وعندنا النفي في المدة بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فان فاقا فيهن وقراءة لا تختلف
عن سماعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والتقسيم في قوله تعالى **وان عزموا الطلاق**
فان الله سميع عليم وهو اشارة الى ان غريمية الطلاق بما هو مسموع وذلك بالايقاع او
بتفريق القاضي والمعنى فيه ان التفريق بينها لدفع الضرر عنها عند قوت الامساك بالمعروف
فلا يقع الا بتفريق القاضي كفرقة العين فان بعد مضى المدة لا يقع الا بتفريق القاضي بل
اولى لان الزوج هناك معذور وهناك المدة والقاضي منصوب لازالة الظلم فيأمره بان
يؤنيها حقها او يفارقها فان ابي تاب عنه في ايقاع الطلاق كالتفريق بسبب العجز عن النفقة
وحجتها قوله تعالى **وان عزموا الطلاق** فذكر غريمية الطلاق بعد ذكر المدة فهي اشارة الى
ان ترك النفي في المدة غريمية الطلاق عند مضى المدة وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال غريمية الطلاق مضى اربعة اشهر وقد اضاف الى الزوج فدل ان الطلاق يتم
به من غير حاجة الى قضاء القاضي ومعنى قوله تعالى **فان الله سميع عليم** سميع لا يلابس
عليم بقصد الاضرار ولان هذه المدة مدة تربص بعد ما اظهر الزوج من نفسه انه غير يريد
لها فتيين بمضيها كمدة العدة بعد الطلاق الرجعي ولا فرق لان هناك الزوج بالطلاق يظهر
كراهية صحبتها فيصير في المعنى كانه علق البيئونة بمضى المدة قبل ان يراجعها وهذا يمينه يظهر
كراهيتها فيصير كانه علق البيئونة بمضى المدة قبل نفي اليها ولهذا جعلنا الواقع بتطبيقه بانه
لان المقصود دفع ضرر التعليق عنها وذاك لا يحصل بالرجعي لكن العدة هنا تجب بعد وقوع
الطلاق بمضى المدة لان وقوع الطلاق بعد وهناك الطلاق كان واقعا فجعلت الاقرا محسوبة
من العدة ولان الايلا كان طلاقا مؤجلا وقد صار مؤجلا بالشرع فاذا مضى الاجل ثبت حكمه
بغير فعل احد كما لو اجل الزوج والاجل في سائر الاحكام والفصل الثالث في المدة فعدنا
مقدرا باربعة اشهر وعنده اذا عقدت على اربعة اشهر لم يكن مؤجلا وعند ابي ليلى ان خلف
على اقل من اربعة اشهر فهو مؤجل ان تركها اربعة اشهر بانه بتطبيقه وهو قول اصحاب
الطواغر وهكذا قال ابو حنيفة في الابتداء فلما بلغه فتوى ابن عباس رضي الله عنهما لا ايلا
فيما دونه اربعة اشهر رجوع عن قوله فهو اسندل بظواهر الآية فان الله قال **لَّذِينَ يُولُونَ**
من نساءهم والايلا هو اليمين فيفسد بمدة اربعة اشهر يكون زيادة لكننا نقول المؤجل من
لا يملك قربان امراته في المدة الا بشئ يلزمه واذا عقد يمينه على شهر فهو متمكن من قربانها
بعد مضى الشهر من غير الارز فلم يكن مؤجلا كما في ترك مجامعتها مدة من غير يمين والكلام
مع الشافعي على ما بينا ان تصديق المدة عند بعد مضى المدة فاذا كانت اربعة اشهر
تنتهي المدة بمضيها فلا يمكن تصديق الامر عليه بعد ذلك لانه لا يمكن قربانها من غير شئ يلزمه

بخلاف اذا كانت المدة اكثر من اربعة اشهر وعندنا مجرد مضي المدة غريمية الطلاق فاذا كانت
 المدة اربعة اشهر يتم معنى الايلا وتقع الفرقة بمضيها اذا ثبت هذا فنقول الايلا يمين
 من وجه وهذا يصح الايلا عن الاجنبية والامة المملوكة في حق الكفارة لان الكفارة لان
 انعقاد اليمين في حق الكفارة لا يقتضي الملك تعليق الطلاق بمضي المدة من وجه حتى
 لا يصح في حق الاجنبية والامة في حق الطلاق لانعدام ملكية الطلاق فمن حيث انه
 يمين لا يعلق له بالشروط فلا يتكرر بتكرره ومن حيث انه تعليق الطلاق له بعلق بالشروط
 فيتكرر بتكرره ثم الايلا انما يتعدد بتعدد المدة لا بتعدد المانع في مدة واحدة لما ذكرنا
 انه تعليق الطلاق بمضي المدة فكان الشرط مضي المدة فلا يتعدد الا بتعدد ماله ما صار
 طلاقا لعينه انما جعل طلاقا فاعا للظلم عنها والظلم انما يتعدد بتعدد المدة لا بتعدد
 المانع في مدة واحدة ولان المانع في المدة حق واحد والحق الواحد لا يصير حقوقا وان
 تعدد الطلاق فاذا كان الحق واحدا كان مانعا حقا واحدا وبهذه الوساطة صار لما لم يوجد
 الاسباب طلاق واحد بخلاف ما لو اختلفت المدة لان المانع حقوق فان الحق في قولنا
 غير الحق في زمان اخر فاذا اختلف الحق اختلف المانع فتعد سبب الطلاق ففي حق الحنث
 يعتبر تعدد اليمين واتحاده ان اتحدت وان تعددت تعدد وفي حق التبريع تعدد المدة واتحادها
 ان تعددت بتعدد جزاء الظلم وان اتحدت يتحد ولا ينظر الى اليمين وحرف اخر ان كل
 كلام يكون تاما بما قبله فلكل تكرار فيه اثر وكل كلام يكون تاما بما بعده فليس
 لكلمة التكرار فيه اداة اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال كلما دخلت واحدة
 من هاتين الدارين فاني لا اضربك فدخلها فضر بها لم يحنث الامة واحدة ولو قال فعلى عيني
 ان ضربتك فدخلها او واحدة مرتين يلزمه بكل دخله كفارة لان في الاولى تمام اليمين بما بعده
 لما ذكرنا فلم يثر فيه كلمة التكرار وفي الثانية تمام اليمين بما قبله فيؤثر فيه وبما بعد هذا التا
 بما حتم به مسائل الباب وهي ليست من الايلا الا انه ذكر ايضا لما بعد هاهنا من مسائل الايلا
 وثمة وضع المسألة في الدار وهذا وضعها في واحدة من الدارين فان تكرر الدخول في اى واحدة
 من الدارين او في دارين واجزاء مما يلزم بتكرره وان كان الجزاء انشاء لا يتكرر على ما ذكرنا رجل قال
 لامرأة كلما دخلت الدار فاني لا اقربك فدخلها فهو مولى لانه علق الايلا بالدخول فينزل
 عند وجوده فان جامعها بعد الدخول حنث وبطلت اليمين حتى لو دخلت الدار ثانيا لا يكون
 مولى حتى لو جامعها ثانيا لا يلزمه كفارة اخرى ولو مضت اربعة اشهر من الدخلة الثانية
 لا تبين لان الجزاء هو انعقاد اليمين معلق بشرط متكرر وهو الدخول وبشرط غير متكرر
 وهو القربان فلا يتكرر فان لم يجمعها حتى دخلتها ثانيا فهو مولى فان مضت اربعة اشهر من
 الدخلة الثانية وهي في العدة بابت بواحدة اخرى فان قيل لم يجعل اليمين متكررا في حق البر
 وهو الطلاق بكلمة كلما حتى يقع طلاقا ولم يجعله متكررا في حق الحنث وهو الكفارة حتى
 لو جامعها مرتين لا يلزمه الا كفارة واحدة وكما ينبغي على قياس المسائل المتقدمة ان يكون

ايلا واحدا لان صحة اليمين بقوله والله لا اقربك ولم يضاف اليه كلمة التكرار وانما اضافها
 الى الدخول قلنا وقوع الطلاق حكم البر في اليمين بان قوله والله لا اقربك تقديري في حق البر ان لم
 اقربك فانت طالق فما تضمنه اليمين شرعا جعل كالمصريح به ولو صرح فقال كلما دخلت الدار فانت
 طالق لكان لم اقربك بتكرر الطلاق بتكرر الدخول لان الجزاء هو الطلاق معلق بالشروط متكررا
 وهو الدخول وحده فيتكرر ولان الايلا له طرفان طرف الحنث وطرف البر والبر فيه يتكرر
 بدون كلمة كلما الا ترى انه لو قال لامرأة والله لا اقربك فلم يقر بها حتى مضت المدة وبانت ثمر
 تزوجها فمضت اربعة اشهر بابت باخرى فلان يتكرر مع كلمة كلما اولى ولو قررها لا يلزمه الا
 كفارة واحدة لان اليمين واحدة وقد تجب كفارة واحدة بايلاين كما لو قال لامرأة والله لا اقرب
 واحدة منكما فهو مولى منها حتى لو مضت المدة ثانيا ولو قرب احدهما حنث ثم قرب الاخر
 لا يحنث فان قيل وجوب الكفارة ايضا حكم الحنث فما يتعلق بالحنث يجب ان يجعل كالمصريح
 فيه فيصير كانه قال كلما دخلت الدار فعلى كفارة ان قريتك ولو صرح بهذا تكرر الكفارة بتكرر
 الدخول قلنا وقوع الطلاق حكم البر والبر حكم اليمين فيبقى معه فما تضمنه اليمين في حق البر
 بجامع اليمين فامكن ان يجعل ثابتا مع اليمين فجعل كالمصريح بقاء وجوب الكفارة بجمعه انقصاص
 اليمين فلا يجمع اليمين فلا يمكن ان يجعل ثابتا مع اليمين فلا يجعل كالمصريح به فوجب اعتبار
 اليمين بنفسه معلقا بالدخول لا الكفارة واذا اعتبر فاليمين تعلق انعقادها بشرط متكرر
 وغير متكرر فلا يتكرر بخلاف الطلاق والطلاق مع الكفارة حكمان منفصلان كما قلنا
 في الاجنبية والامة وكذا الذي اذا قال لامرأة والله لا اقربك ينعقد الايلا في حق الطلاق
 وذلك الكفارة عند ابي حنيفة ولو قال لاربعة نسوة له والله لا اقربن يصير مولى ما منهن حتى لو
 مضت اربعة اشهر طلقت ولو جامع ثلاثا منهن لم يلزمه شيء وان تكرر في حق الطلاق فاذا
 مضت اربعة اشهر من وقت الدخلة الاولى بابت واذا مضت اربعة اشهر من الدخلة الثانية
 وهي في العدة بابت اخرى بخلاف ما لو قال اذا جاء غد فرائه لا اقربك قال ذلك مرتين فجاء غد
 ومضى اربعة اشهر رفع طلقة واحدة لان المدة متحد فلا يتكرر الظلم وبواسطة الظلم صار
 الايلا طلاقا اما هنا المدة مختلفة لان اخر المدة اختلفت فتصير المدة مختلفة ضرورة ولو قال
 فعلى عيني ان قريتك فدخلها دخلتين فهو مولى ايلاين فان جامعها بعد كل دخلة فعليه كفارتان
 وان تزكها حتى مضت اربعة اشهر من الدخلة الاولى بابت واذا مضت اربعة اشهر من الدخلة
 الثانية وهي في العدة بابت اخرى لان الجزاء هو انعقاد اليمين هنا تعلق بشرط متكرر وهو
 الدخول فيتكرر بتكرر الشرط فيصير قايلا عند كل دخلة على عيني ان قريتك وذكر القربان لتأخير
 الجزاء الى وقت وجوده لا لتعليق اليمين على ما ذكرنا ولو قال كلما دخلت واحدة من هاتين الدارين
 فرائه لا اقربك فدخل احدهما فهو مولى فان مضى يوم ثم دخل الاخرى فهو مولى ايضا ولو قرب
 لا يلزمه الا كفارة واحدة لما قلنا ولو قال كلما كلمت احدهذين الرضلين فرائه لا اقربك فالجواب
 فيه كالجواب في الدخول الا انه وضع المسألة في الكلام لقائده وهو ان دخول الدارين

اودار واحدة مرتين لا يتصور الا متعاقبا فاذا وجد متعاقبين تعدد الايلا في حق الطلاق
 فاما وجود الكلامين يتصور معا ومتعاقبا فان تعاقبا كانا ايلايين في حق الطلاق وان وجد معا
 كان ايلا واحدا عند علمائنا الثلاثة وقال زفر يكون ايلايين وعلى هذا اذا قال لامرأة اذا جاء عند
 فوائده لا اقربك مرتين كان ايلا واحدا عندنا وعند ايلايين في حق الطلاق والكفارة لان سبب
 وقوع الطلاق قد تكرر وهو الايلا لان تفسير قوله والله لا اقربك ان اقربك اربعة اشهر
 فانت طالق قاله ذلك مرتين فقد تكرر الايلا فتكرر حكمه على حسب ذلك وهو الكفارة والطلاق
 ولنا ما ذكرنا ان الايلا انما صاد سببا للطلاق بمنع حقها ونفعا للظلم وقد اتحد ذلك باتحاد
 المدة والكفارة بصيغة اليمين باعتبار الفتك وقد تعدد بخلاف ما لو تعددت المدة لتعدد
 الظلم لان القصد امر باطن لا يمكن الوقوف عليه فعلقنا الحكم بالسبب الظاهر وهو تعدد
 المدة واتحادها وفي المبسوط اذا الى ثلاث مرات في مجلس واحد فان كان مراره تكرر يمين
 واحدة فعليه كفارة واحدة اذا قربها ولا يقع بمضى المدة الانطليقة واحدة ان لم يقربها لانه
 الكلام الواحد قد تكرر ولا يرد حكمه بالتكرار وان كان مراره التغليظ والتشديد فان قربها
 فعليه ثلاث كفارات لان معنى التغليظ لتجدد اليمين مكان خالفها لانه ايمان وبالقربان
 مرة ثم شرط الحنث في الايمان كلها وان لم يقربها حتى مضت المدة ففي القياس تطلق ثلاثا يتبع
 بعضها بعضها وهو قول محمد وزفر حتى اذا لم يكن مدخولا بها لا يقع الا واحدة وفي الاستحسان
 وهو قول ابي حنيفة واجي يوسف تبين بتطبيقه واحدة سواء دخل بها او لم يدخل وجه القياس
 ان ابتداء مدة الايلا من الوقت المتصل باليمين وفي الايلا المعتبر اول المدة فقد انعقدت باعتبار
 كل يمين مدة فيقع عند تمام كل مدة تطبيقه حتى تبين بثلاث كما لو كانت الايمان في مجلس مختلف
 وهذا لانه لا يتاخر انعقاد اليمين الى حال افتراقهما بدليل انه لو خلف يمينين واحدة ثم بقيا في المجلس
 يوما اكثر فتمت المدة من حين خلف بانه فعرضا ان المجلس والمجالس في هذا الحكم سواء كما في حكم
 الحنث وهو الكفارة وجه الاستحسان ان المجلس الواحد يجمع الكلمات المتفرقة ويجعلها كما لو جرت
 جملة بدليل الاجاب مع القول في البيع والنكاح وغيرها وكذا لو قال لزوجها طلقني ثلاثا
 بالف فطلقها واحدة واحدة واحدة في مجلس واحد يجعل كانه وقع الثلاث جملة حتى
 يستحق جميع الالف وان كان حالة المجلس حالة واحدة ولا ينعقد في حالة واحدة الامة واحدة
 في حكم الطلاق وان تعددت الايمان صار الكل كلفظة واحدة كما اذا قال اذا جاء عند فوائده لا
 اقربك ثم قال ذلك ثانيا وثالثا ثم جاء عند ينقعد ثلاثة ايمان في حكم الكفارة ومدة واحدة في
 حق الطلاق وبهذا تبين ان احد الحكمين غير معتبر بالآخر وعلى عكس هذا لو قال كلما دخلت
 الدار فوائده لا اقربك فدخلها ثلاث مرات في ثلاثة ايام ينعقد ثلاث ايالات في حكم الطلاق
 ولو قربها لا يلزمه الا كفارة واحدة بخلاف ما اذا اختلف المجلس لانه لم يوجد ما يجمع الاحوال
 فاعتبرنا كل حالة على حدة والله اعلم **باب ما يكون ايلا من اليمينتين يقعان**
في موطن واحد وما يقع متفرقا اصل الباب ما ذكرنا في الباب المتقدم ان تعدد الايلا

في حق الطلاق بتعدد المدة وحرف اخر ما ذكرنا ايضا ان الشرط متى اعترض على الشرط
 يقدم المؤخر الا اذا تخلف بينهما حرف الفاء والواو وجلس هذه المسائل اربعة اقسام ما
 يتعدد برا وحشا وما يتحد برا وحشا وما يتعدد برا وحشا وما يتعدد برا وحشا وما يتعدد
 حشا ويتحد برا بدا الباب بالقسم الرابع فقال رجل لامرأة اذا جاء عند فوائده لا اقربك ثم
 قال في مجلس اخر قبل محي الغد مثل ذلك فهو ايلا واحد في البر لاتحاد المدة متعقدة في
 حق الحنث لتعدد اليمين حقيقة فاذا مضت اربعة اشهر من الغد طلقت واحدة ويستأنف
 المدة حتى لو مضت اربعة اشهر اخر وهي في العدة بانه باخرى وان كان البائن لا يلحق البائن
 لانه انما يلحقه قصدا انما يلحقه حكما بالتعليق السابق في حالة النكاح ولو قربها يلزمه كفارة
 لوجود الاستشهاد مرتين هكذا ذكر على الاسبيجاني وهو قوله بعض المشايخ انما في ظاهر التولية
 لا ينعقد مرة اخرى قبل التزوج لما نذكر وانما القسم الاول اذا جاء عند فوائده لا اقربك
 اذا جاء بعد عند فوائده لا اقربك تعدد الايلا في حق البر والحنث لتعدد المدة واليمين فاذا
 مضت اربعة اشهر من الاول بانه اذا مضى يوما اخر طلقت ايضا واذا قربها يلزمه كفارة وان
 وانما القسم الثالث رجل قال كلما دخلت هذه الدار فانت طالق ثلاثا ان قربك فدخلها دخلتين
 فهو مولى بكل دخله في حق البر لتعدد المدة فان قربها في المدة طلقت ثلاثا وان لم يقربها حتى
 مضت اربعة اشهر بانه بتطبيقه واذا مضت اربعة اشهر من الدخلة الثانية بانه باخرى
 لكن لا يلزمه اكثر من ثلاث لاستحالة تعدد الجزاء وهو الثلاث وكذا لو قال كلما دخلت هذه الدار
 فقلت على عتق هذا العبدان قربك او قال فهذا العبد حران قربك فدخلها دخلتين فهو مولى بكل
 دخلة وان قربها حنث في يمين واحدة وكذا لو قال لامرأة انت طالق ثلاثا ان قربك ثم قال
 لها بعد يوم انت طالق ثلاثا ان قربك فهو ايلايين في حق البر وان قربها حنث في يمين واحدة
 فيقع الثلاث وكذا لو قال ان قربك فقلت على عتق هذا العبد ثم قال بعد يوم مثل ذلك استشهد
 محمد بهذه المسائل لبيان انه يجوز ان ينعقد ايلايين وان كانت اليمين واحدة وانما القسم الثاني ما
 ذكرنا في الباب المتقدم اذا قال كلما كلمت واحدا من هذين الرجلين فوائده لا اقربك فكلهما معا
 لا يثبت الا ايلا واحد فاذا مضى اربعة اشهر لم يقع الا طلاق واحد واذا قربها لا يلزمه الا
 كفارة واحدة ولو قال كلما دخلت هذه الدار فان قربك فعلى حجة او فعلى يمين او على نذر
 فدخلها دخلتين وقربها بعد كل دخلة فعليه يمينان او حجتان لان التقديرو والتأخير فيه سواء
 ولو اخر للقربان عن الحجة كان الجواب ما قلنا لما قلنا في الباب المتقدم وهذه ليست من المسائل
 المقرضة وان ذكر شرط عقيب شرط لانه ذكر بينهما حرف الفاء فيقدم المقدم وكذا لو قال كلما
 دخلت هذه الدار فقربك فعلى حجة ثم قرب ثم دخل ثم قرب لزمه حجتان لان القران هنا شرط
 كالدخل لان معطوف عليه ولم يذكر له حرف الشرط فصار مع الدخول شرطا واحدا فدخل
 تحت كلما حتى لو دخل الدار مرارا وقربها مرة لم يلزمه الا ايلا واحدة لان الحجة جزء الدخول
 والقربان فلا يتكرر بتكرار واحد في المسألة الاولى لو دخل مرارا وقرب مرة يلزمه بكل دخلة

ايلا لانه متعلق بالدخول فيكررتكرره ولو قال كلما دخلت هذه الدار لمر اقربك بالله هذا
وقوله والله لا اقربك سواء لا تحت الامر واحدة ولم ان جعل الفعل الذي دخل عليه
ما ضيا ولكن الفعل الماضي صيغة يحل على الاستقبال في شروط الايمان ولو قال والله
لا اقربك كلما دخلت هذه الدار فهذا او قوله كلما دخلت هذه الدار فوالله لا اقربك سواء
ولو قال ان قربتك فانت طالق كلما دخلت هذه الدار فليس بمول لان القربان شرط الانعقاد
لا شرط الحث فيصير كانه قال عند القربان انت طالق كلما دخلت هذه الدار فهذا لا يكون ايلا
لانه تعليق الطلاق بالدخول لا بالقرينان طعن ابو احمد العياضي وقال يجب ان يصير موليا
لانه لا يمكن القربان الا بشئ يلزمه وهو صيرورته خالفا بطلانها فيبعد ذلك اما ان لا يدخل
الدار حتى لا يلزمه الطلاق فتقوته منفعة السكني او يدخل فيلزمه الطلاق فلا بد من لزوم
شئ في الحالين فصار كما لو قال ان قربتك فعبدى حر يصير موليا لانه اما ان يبيع حتى لا يفتق
او لا يبيع فيعتق وكذا لو قال ان قربتك فهذا العبد حر او فعلى عتق هذا العبد يصير موليا
لهذا والجواب ان المولى من لا يمكنه القربان الا بالارزمة تلزمه وهنا يمكنه لان الذي يلزمه تحت
لا يمكنه الدفع اما نفس الطلاق لانه لم يلزمه ولا يلزمه سببه ايضا لان التعليق بالشرط
ليس بسبب في الحال عندنا وانما يصير سببا عند وجود الشرط ويمكنه ان لا يحصل الشرط
حتى يصير سببا فلا يلزمه بالقرينان حث فلا يكون موليا قوله تقوته الشكني قلنا لا تقوته
في الجملة فانه لو حل وادخل الدار لا تقوته الشكني بخلاف تلك المسائل لان ثمة يلزمه وجود
العتق او وجوب الاعتاق والازالة عن ملكه وكلما دخل الدار بعد ما قرنها طلقت تطليقه
لان قوله انت طالق كلما دخلت الدار يمين قامة تعلق انعقادها بالقرينان فيصير عنده قابلا
انت طالق كلما دخلت الدار ولو قال ان قربتك كلما دخلت هذه الدار فانت طالق فهذا بمنزلة
قوله كلما دخلت الدار فانت طالق ان قربتك وهي من المسائل المعترضة لانه ذكر شرطين ليس
بينهما حرف العطف فيؤخر المقدم ويقدم المؤخر فصار تقديره كلما دخلت الدار فانت طالق
ان قربتك فيكون انعقاد الايلا معلقا بالدخول فما لم يوجد الدخول لا ينعقد الايلا **باب**
الحث في الخلف اصل الباب ان الجزامتي تعلق بالشرط لا ينزل الا عند وجود كمال الشرط
ومعناه ان يوجد بصورته ومعناه وقد ذكرنا ان اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء الا اذا تضمن
معنى التملك وتفسير الطلاق السكني فلا يكون يميننا لان حل الكلام العاقل على وجه فيه
اعدام المحذور او تقليده اولى ولو حملناه على التعليق يلزمه المحذور لان الخلف بالطلاق
محذور ولو حملناه على التملك او التفسير لا يلزمه فكان اولى وحرف اخر ان اليمين بكل اسم
من اسماء الله يمين فتخلف به وحث يلزمه الكفارة ومن اصحابنا من قال اسماء الله على ضربين
منها ما لا اشراك فيه مثل الله والرحمن فالخلف بها يمين بكل حال ومنها ما هو مشترك مثل الحكم
والعزير والقادر فان اراد بها اليمين كانت يميننا وان لم يراد لواعامة المشايخ لم يفصلوا وقالوا
اليمين باسم الله يمين لان تعظيمه واجب وهناك حرمة اسمه لا يجوز على التابيد وهذا لان

اليمين بغير الله لا يجوز فالظاهر انه قصد يميننا صيغة فحل على ما يصح الخلف به الا ان يقصد به غير
الله وهذا امر بينه وبين الله لا مدخل فيه للقضا لان النص ورد بالخلف بالله بقوله تعالى **وتالله**
لا اكدن اصنامكم والله اسم من اسمائه فيكون واردا بالخلف في غيره من الاسماء دلالة تعان
الناس الخلف به او لا اذ لا غير للعرف عند قيام دلالة النص وحكي عن بشر المريسي قبي قال
والرحمن ان قصد به اسم الله فهو يمين وان اراد سورة الرحمن فليس بخلف وكانه خلف بالقران
واما الخلف بصفات الله قال عامة مشايخنا ان تعارف الناس خلف به كان خالفا ولا فالا
سواء كان صفة الذات او صفة الفعل والفاصل ان ما لا يجوز نفيه عن الله ولا يوصف
بضده كالسميع والبصير والعالم والقادر فهو صفة الذات وما يجوز نفيه ويختلف بالنسبة
ويوصف بضده فهي صفات الفعل كالرحمة والغضب فان صفات الذات قد يمد كذاته فان
تعارف الناس الخلف به صار ملحقا بالاسم والذات فيكون يميننا وان لم يتعارفوا الخلف به
لم يصير ملحقا بالاسم فلا يكون يميننا وقال مشايخ العراق الخلف بصفات الذات يمين الا قوله
وعلم الله فانه لا يكون خالفا استحسانا لان صفة الذات لما لم يكن معنى غير الله صار ذكرها
ذكره فان قال وقدرة الله فكانه قال والله القادر والقياس في العلم كذلك لانه من صفات
ذاته وهو قوله الشافعي وانما استحسنوا لان العادة ان العلم يذكر ويراد به المعلوم يقال
في الدعاء اللهم اغفر علك فينا اي معلومك ويقال علم ابي حنيفة والمراد معلومه وقد
يذكر ويراد به الصفة وقد غلب استعماله في المعلوم كما غلب في الصقة واليمين بمعلوماته
ليست يمين لان معلومه اشياء كثيرة فلا ينعقد اليمين بالشك وان نوى صفة الذات
فعلى قول عامة المشايخ لا يكون يميننا لعدم التعارف وعلى قول مشايخ العراق يكون يميننا
لانه خلف بصفة من صفات الذات فان قيل هذا قلتم في القدرة كذلك فانه يقولون للشئ
المستعظم هذا قدرة الله وانظر الى قدرة الله وانما خذوا المضاف واقاموا المضاف اليه
مقامه الا ترى ان القدرة لا تشهد ولانه لا يخلو اما ان يكون المراد بالقدرة الموجود او المعدوم
لا جائز ان يكون المراد الموجود لانه خرج من ان يكون مقدورا لله ولا جائز ان يكون المراد المعدوم
لان ذلك لا يخلف به فلم يبق الا ان يريد القدرة التي هي صفة بخلاف العلم لانهم يريدون
بالمعلوم الموجود وجوده لا يحجزه من ان يكون معلوما لله ولان القدرة لا تستعمل في
المقدور الا على سبيل التدرج فيبقى اللفظ للصفة حقيقة والمقدور مجاز ومطلق الكلام
يحل على حقيقة حتى لو نوى المقدور لا يكون يميننا ثم ان ذكر اسمين مقروفا بالخبر وادخل
بينهما حرف الواو كانا يمينين لان المعطوف عليه غير المعطوف فكان كل واحد منهما
مستقلا بنفسه ومتى لم يذكر بينهما حرف الواو كانت يميننا واحدة وهذه رواية الحسن عن ابي
يوسف وروى عن ابي حنيفة وزفر انهما يمين وزفر انهما يمين واحدة في الوجهين وهي
رواية بن سماعه عن ابي يوسف رحمه الله لانه يجوز ان يكون هذا او القسم لا واو العطف
فلا يكون الخبر المذكور للاسم الثاني خبر الاول وهذا يجوز الابتداه وحرف العطف لا يجوز

الابتداء به فبقى الاول بلا خبر فلا يكون يمينا ويجوز ان تكون واو العطف فيصير خبر الثاني
خبر الاول فلا يصير يمينا بالشك ولان العطف يستعمل في الصفة كما يقال هو الفاضل
والعالم فاحتمل ان يريد به الصفة فلا يصير يمينا بالشك وجه ظاهر الرواية ان جعله واو
العطف اولى كيلا يلغوا بعض كلامه فيصير الخبر المذكور الثاني خبر الاول بحكم العطف فكانا
يمينين بخلاف ما اذا لم يذكر حرف العطف لانه تعذر ان يجعل خبر الثاني خبر الاول لانعدام
حرف العطف واحدا لاسمين يصلح نعتا وصفة الاسم الاخر فيجعل نعتا الاول مبالغة وتأكيدا
والنعت مع المنعوت شي واحد فكانت يمينا واحدة كما اذا قيل مررت برجل وصالح كان صالح غير
الرجل ولا يكون نعتا له لدخول حرف العطف بينهما ولو قيل مررت بزيد صالح يكون الصالح
نعتا لزيد فيكون المذكور شخصا واحدا واذا قلت مررت بزيد وزيدا كانا اسمين لان الثاني لا
يصلح نعتا الاول واذا قلت بزيد بزيد كانا اسماء واحدا ويكون الثاني تكرارا ولهذا يستخلف
القاضي بالاسماء والصفات على وجه التأكيد من غير حرف العطف ولا يجوز ان يستخلف
بإدخال حرف العطف لان المستحق عليه يمين واحدة وبإدخال حرف العطف يصير ايمانا ولو
كرر اسما واحدا مع حرف العطف يكون يمينين في ظاهر الرواية كما لو ذكر اسمين وفي رواية
ابن سماعه عن محمد بن يحيى يمينا واحدة ويكون الواو للقسم ولو لم يذكر حرف الواو يكون يمينين
واحدة ولو ذكر واو العطف مع واو القسم يكون يمينا واحدة استحسانا اذا عرفنا هذا قال
محمد رحمه الله رجل قال عبده حر ان خلف يميني ابد ثم قال امرأة طالق ان تكلمت اذهبت او
فقدت او ضل على ذلك منجح او عتق او نذر او غيره حث في اليمين الاولى لانه وجد شرط الحث
وهو الخلف باليمين لوجود ركنه وهو الشرط والجزا ولو قال انت طالق اذا جاء غد واذا جاء رأس
الشهر واذا اهل الهلال وهي من ذوات الحيض واذا حضت لوجود الخلف باليمين وهو تعليق
الجزا بما يصلح شرطا وهو فعل المجي فصار كالتعليق بحج زيدا وعمر وعند الشافعي التعليق بما لا
يمكنه الامتناع عنه لا يكون يمينا فان قيل ليس في قوله اذا جاء غد وما يشابهه معنى اليمين وهو
الحل والمنع فكيف يكون يمينا قلنا لوجود ركنه من حيث الصورة وهو ذكر الشرط والجزا والحمل
والمنع حكمه اليمين والحكم يتعلق بالصورة لا بالحكمة لان العقود الشرعية يتعلق وجودها بوجود
ركنها وانما يعرف ذلك بالصيغة التي اوضح لها الوجود حكمها لان ذلك في معنى الثمة لها الا ترى
ان وجود البيع والاجارة وغيرها يعتمد وجود ركنها مضافا الى محل قابل لها لا وجود ما هو المطلق
حتى يحث في البيع الفاسد والبيع بشرط الخيار فيما اذا خلف ان لا يبيع وان كان المطلوب
له غير ثابت فان قيل الشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود ولا يحظر في محي الغد وطلوع الشمس
قلنا بل هو على خطر لان احتمال قيام الساعة قائم في كل زمان قال تعالى **وما امر الساعة الا**
كل البصر او هو اقرب ولان ان لم يكن في وجوده خطر ولكن في كونه شرطا خطرا لان الشرط
ما يكون علما على نزول الجزا وهذا لا يتصور الا بنزول الجزا وفيه خطر بان يموت احدهما قبل محي الوقت
او بطلقها ولو قال لها انت طالق ان شئت اوردت او اجبت او هويت او رضيت لم يحث في اليمين

89
الاولى لان هذه الجملة تفسير لقوله اختياري لانه تملك وهذا يقتصر على المجلس وقوله اختياري
تمليك وليس بتعليق وذكر التفسير كذا المفسر فلم يكن يمينا وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم
خير نساءه وقدرى موقفا ومرفوعا ملعون من خلف بالطلاق وهذا من ان يكون التخيير
خلفا فان قيل ركن اليمين وجد من حيث الصورة فوجب ان يكون يمينا كما في قوله اذا جاء
غد قلنا لما كانت هذه الصيغة مستعملة لا للتعلق بل ببيان التخيير كان في الصورة قصور
فلم يكن يمينا ولهذا صح في هذه النوع من التعليق في البيع بان قال بعت منك هذا العبد ان
شئت ولو كان تعليقا محضا لما صح وهذا لان العبرة للمعنى لا للصورة الا ترى ان لو قال
لعبده ان اديت الى الفاقات حروا ان عجزت وددت في الرق يكون كناية لا يمينا وان وجد
الشرط والجزا لانه تفسير الكناية وكذا لو قال لعبده انت حر ان شئت لا يكون يمينا ولو اضاف
الى نفسه بان قال انت طالق ان شئت انا لا يحث لان مشية المالك يجاده واحدا فانه
لو قال لامرأة شئت طلاقك يقع كما لو قال طلقتك فصار كانه قال انت طالق ان طلقتك و
هذا ليس يمين وان ينبغي ان يكون يمينا لانه تعذر جعله تملك لانه مالك فكان تعليقا و
لهذا لا يقتصر على المجلس الا انا نقول اللفظ بوضعه يستدعي التملك الا انه لما تعذر جعله
على التملك في حقه حمل على التعليق فاختلف معنى اليمين نظر الى الصيغة واما لو قال
ان اردت انا او اجبت انا ذكر في بعض الروايات انه يحث وفي بعضها انه لا يحث واما
اختلفت الروايات لاحتمال في اللفظ انه حكاية ما كية نفسه او تعليق الطلاق بفعله ان كان
حكاية المالكية لا يكون مفيدا ولا يكون يمينا وان كان مراده تعليق الطلاق صار كالتعليق
بسانه فاعاله فيكون يمينا واختيار شيخ الاسلام حواهر ذاه ان لا يكون يمينا لان هذه
الالفاظ وان لم يصلح للايقاع حتى لو قال لامرأة اردت طلاقك او اجبت لا يقع ولكن يمكن
النقصان في الشرط من حيث انه ليس بشرط محض فان الشرط المحض ما يكون شرطا في
حق الاشخاص والاحوال وهذا لا يصلح شرطا في حق غير المالك بل يكون تملكيا وتقويضا فتمكن
النقصان في الشرطية فاختلف معنى اليمين وكذا لو قال ان شئت او متى شئت او متى ما شئت
او كلما شئت وكذا لو قال على حجة او عمره ان شئت لانه حكاية عن المالكية كان قال الحجة تجب على
ان اشأت ايجابها باللفظ فلم يكن تعليقا من هذا الوجه ولو قال انت طالق اذا حضت وطهرت لا
يحث لان هذا تفسير لقوله انت طالق للسنة وقوله انت طالق للسنة تخيير وليس بتعليق
وكذا لو قال اذا حضت حيضه لان الحيض اسم للكامل ولا وجود للكامل الا بوجود جزء
من الطهر فيقع في الطهر وكذا لو قال اذا حضت حيضتي لان ما بعد الحيضتين وقت الطلاق
السنة فامكن ان يجعل تفسير لقوله انت طالق للسنة ولو قال اذا حضت ثلاث حيض
يجب ان لا يحث ايضا لان ما بعد ثلاث حيض وقت الطلاق السني الا ترى ان من قال لامرأة في
حالة الحيض او في طهر جامعها فيه انت طالق ثلاثا السنة تقع الثالث بعد معنى الحيض الثالثة
فامكن ان يجعل تفسير ولو قال اذا حضت اربع حيض او عشرين حيض هل يحث في يمينه حتى

المحاصو عن الكرخي انه بحث ويكون يمينا لان ما بعد مضي اربع حيض في هذا النكاح ليس بوقت لوقوع الطلاق السني فان من قال لامرأة في طهر جامعها فيه انت طالق ثلاثا للسنة لا يقع عليها بعد مضي الحيضة الرابعة شي ولا مزيد لاوقات السنة على الثلاث فلا يمكن ان يجعل تفسير او قال عامة مشايخنا لا بحث لان ما بعد الحيضة الرابعة في هذه النكاح في الجملة وقت الطلاق السني فان الطلاق السني في طهر لا جماع فيه وفي هذا الفرق بين الطهر الاول والرابع فان من قال لامرأة انت طالق للسنة وهي طاهر من غير جماع وقع عليها واحد فان رجعها وتركها حتى طاشت اربع حيض ثم قال لها انت طالق للسنة يقع واحدة سنة بعد مضي هذا الحيض والطهر بعد مضي اربع حيض وعشرين حيضه وكذا لو قال لغير المدخولة انت طالق ثلاثا للسنة يقع في الحال واحدة واذا تزوجها بعد ذلك بعشرين حيضه او اكثر يقع بذلك الكلام اخرى الا انه اذا قال انت طالق ثلاثا للسنة انما لم يقع بعد الحيضة الرابعة لانه لم يبق طلاقا هذا النكاح لان لا يكون بعد الحيضة الرابعة وقتا للطلاق السني ولان الطلاق السني قد يتأخر الى ما بعد عشرين حيضه او اكثر بان يجامعها في كل حيضه فلا يقع ما لم يوجد طهر خال عن الجماع واذا كان وقتا للطلاق السني في الجملة امكن ان يجعل تفسيره له ولو قال لها اذا حضت فانت طالق حث في اليمين الاولى لانه ذكر شرط وجزا وليس بتفسير للطلاق السني فكان يمينا فان قيل يصح تفسير للطلاق البدعي لان الطلاق في حالة الحيض بدعي فصار كما لو قال انت طالق للبدعة فلا يكون يمينا قلنا لا يمكن ان يجعل تفسير لان البدعي متنوع فالإيقاع في طهر جامعها فيه بدعي وفي حالة الحيض بدعي والجمع بين الطلاقين في طهر واحد بدعي والباقي على احدي الروايتين بدعي ولا يمكن اثبات الكل للتناهي فكان المراد احدها وهو مجبول فلا يمكن ان يجعل تفسيره بخلاف السني لانه نوع واحد وهو الذي يوقعه في طهر خال عن الجماع والطلاق عقيب حيض خالي عن الجماع فامكن ان يجعل تفسيره ولو قال اذا جاء رأس الشهر واذا اهل الهلال فانت طالق وهي من ذوات الاشهر لا بحث في يمينة لانه تفسير الطلاق السني في حقها فان قيل رأس الشهر لم يتعين وقتا للطلاق السني في حقها فان الإيقاع في وسط الشهر سني في حقها فكان متشوبا فلا يمكن ان يجعل تفسيره كما حيض قلنا رأس الشهر يعين وقتا في حقها تيسيرا للحساب عليها فاذا وقع في وسط الشهر فذاك رأس الشهر يجعله فلم يكن متشوبا في الحقيقة فامكن ان يجعل تفسيره ولو قال انت طالق رأس الشهر وعند البحث لان هذا اضافة وانه سبب في الحال فكان ايقاعا مؤجلا فيعتبر بالإيقاع المجل بان قال انت طالق اليوم بخلاف قوله اذا جاء رأس الشهر واذا جاء عند لانه تعليق وانه ليس بسبب الا ترى ان الطلاق المضاف يقع مقارنا لاول حرف من الغد ليكون واقعا في جميعه والمعلق بالمجي يقع بعد وجود جزء منه فكان شرطا وفي شرح الكرخي قال معلا عن ابي يوسف ان قال انت طالق في نفر الحاج او زوج الناس فهو يمين لان ادخل حرف الظرف على الفعل فصار شرطا ولو قال في الاضحية لا يمين يمينا لانه ادخل حرف الظرف على الوقت وانه يصح ظر فان يكون مطلقا بصفة ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق ان شاء الله لم يكن يمينا عند محمد

لو قال للمرأة كذا فانت طالق للسنة يقع واحدة ولو قال لغير المدخولة او اكثر يقع اقل

لان الاستثناء ابطال الجزاء بطل اليمين وعند ابي يوسف يكون يمينا لوجود الزكوى وهو ذكر الشرط والجزء الا انه لا يقع الطلاق لانه علقه بما لا يوقف عليه كما لو قال ان شاء جبريل وميكائيل او الجن وقد ذكرنا وعلى هذا لو قال انت طالق ان شاء الله لا يكون عند محمد خلافا لابي يوسف في النواذر ذكر ابن سماعه عن محمد بن جابر قال ان لم يطلق امرأ في اليوم فعيد حر فقال لامرأة انت طالق على الف درهم فقالت لا اقبل لا يعتق العبد لوجود البر وهو التطليق منه عن ابي يوسف لو قال لامرأة ان طلقك فقلنا طالق ثم قال لها والله لا اقر بك فبانت بالابلا طلقت فلانه ايضا لان الايلا طلاق موجد وفي البسوط واذا خلف بطلاق عمره لا يخلف بطلاق زينب ثم خلف بطلاق زينب لا يخلف بطلاق عمره طلقت عمره لانه بالكلام الاول خلف بطلاق عمره وشرط ختمه الخلف بطلاق زينب وبالكلام الثاني خلف بطلاق زينب لان الجزاء فيه طلاق زينب فوجد شرط الحث في اليمين الاولى الا ترى انه لو قال لزينب بعد الكلام الاول ان دخلت الدار فانت طالق طلقت عمره لانه قد خلف بطلاق زينب ولو قال لزينب انت طالق ان شئت لم تطلق عمره لان هذا ليس بيمين بل تفويض المشية اليها بمنزلة قوله اختاري او امرك بيدك لما ذكرنا والمعنى فيه ان الشرط يتقضى لان قصده منع النفس باليمين وفي قوله انت طالق ان شئت لا يقصد منعها عن المشية فغرضه انه ليس بيمين ولانه شرط وجزاء بحقيقته وانما حملناه على التفسير دفعا للخطور فان كان في محذور ايضا سبق على حقيقته رجل قال والله والرحمن لا اهلك او والله والرحمن والرحيم او والله والعزير والحكيم كان كل واحد يمينا على حدة وروى الحسن عن ابي حنيفة انها عيين واحدة وهكذا روى عن ابي يوسف لان المقسم عليه واحد وقوام اليمين بالمقسم به والمقسم عليه ولو اتخذ المقسم به وتقدر المقسم عليه يكون يمينا واحدة فكذا اذا تعدد المقسم به واتخذ المقسم عليه وجه ظاهر الرواية ان الكفارة انما تجب بهتك حرمة اسم فان استشهد به مرة يلزمه كفارة واحدة وان استشهد مرتين يلزمه كفارتان هكذا الا ان يكون نوى بذلك رد الكلام فيكون يمينا واحدة لانه يحتمل ان يريد بقوله والرحمن او القسم دون العطف فصار كأنه سكت على الاول وابتداء بقوله والرحمن فيصير المقسم به واحدا ولو قال والله الرحمن كانت يمينا واحدة لانه اخرج الثاني فخرج العت والصفة للاول فصار المقسم به ذات موصوف بصفة فيكون المقسم به واحدا ولا يتعد الاستشهاد بالله لان الله واحد بجميع صفاته وصفاته لا هو ولا غيره ولو قال والله والله لا اكله فلا فانا يمينين في ظاهر الرواية لان الاستشهاد بالله قد تعدد وان اتحد الاسم والعبرة لتعدد الاستشهاد وذكر ابن سماعه عن محمد انها يمين واحدة وتجعل الواو للقسم كما بينا ولانه في العرف يراد بالتكرار التأكيد لا ابتداء الاستشهاد ولو قال الله الله كانت يمينا واحدة واختلفوا في العلة قال بعضهم لما ذكر الثاني بغير حرف العطف والشي لا يفت ولا يوصف بنفسه وقد نقل عن ابي حنيفة ان اسم الله اسم ذات وهو قول الخليل وسيبويه والمبره فالظاهر انه اراد به الاول والابتداء الثاني وقال بعضهم هو اسم مشتق من المعنى وهو الثالثة وهو المروي عن محمد يعني هو المستحق للعبادة ولهذا يسمون الضم لها الاعتقاد هم انهم مستحق العبادة فكان معناه والله الذي يستحق العبادة فكانت يمينا واحدة بمنزلة قوله والله الرحمن

وكننا لو قال والله العزيم الحكيم لانه اخرج الثاني مخرج النعت الاول ولو قال والله العزيم الحكيم
كانت ايمانا لما قلنا في شرح الكرخي قال ابن رستم عن محمد قال ابو يوسف اذا قال والله لا اكلمك
الله لا اكلمك فهذا يمينان لانه اعاد المحلوف عليه مع الاسم الثاني علم انه اراد يميننا اخرى ولو
اراد التاكيد لم يعد الفعل وقال ابو الحسن اذا قال والله لا اكلم فلانا والله لا اكلم فلانا فهو يمينان
الا ان يريد بالثانية الاخبار عن الاول لان الحكم الذي تعلق باليمين الكفارة فاذا قال اردت
الخبر فقد نفى ما يحتمله لفظه وان كان خلاف الظاهر فيصدق وقال علي عن ابي يوسف في رجل
حلف في مقعد واحد باربعة ايمان واكثر اقل في شيء واحد قال سالت ابا حنيفة عن ذلك فقال
لكل كفارة ومقعد واحد ومقاعد مختلفة واحدة لان الكفارة تجب لحزمة الاسم وكل يمين قد انقضت
فيها الاسم فيتعلق بها الكفارة ولان التداخل يكون فيما يؤثر فيه الشبهة والايان لا يؤثر فيها
الشبهة فلم يقع فيها التداخل قال وان عني اليمين الاولى فهي يمين واحدة واذا كان الحلف مخج او يمين
او بدنه او هدى وكل يمين قال على كذا وكذا فهذا مستقيم ان ينوي بالثانية الاولى واذا قال والله
لم يستقم ان ينوي بالثانية الاولى قال ابو يوسف وقوله ابي حنيفة احسن ما سمعت في ذلك
لان اليمين اذا كانت بالايجاب فلفظه لفظ خبر فاذا اراد بالثانية الخبر عن الاول يصح اما
القسم فالموجب عليه ليس في لفظه وانما يتعلق بجرمة الاسم فيتعلق بكل اسم حكم ولا يصدق
انه اراد بالثانية الاولى لانه ليس بخبر وانما هو في حكم الموقع وعلى هذا روى ابن سماعه قال سمعت
محمد اقال في رجل قال هو يهودي ان فعل كذا وهو نصراني ان فعل كذا وهو مجوسي ان فعل كذا وهو
مشركي ان فعل كذا الشيء واحد قال عليه لكل شيء من ذلك يمين ولو قال هو يهودي هو نصراني هو مجوسي
هو مشرك فهو يمين واحدة لما ذكرنا انه متى ذكر المحلوف به مع الفعل ثمة اعادة فالثاني غير الاول
في قولهم واذا ذكر المحلوف به وكرره من غير عطف فهو يمين واحدة في قولهم وفي المنتقى والله لا اكلم
فلانا وما والله لا اكلم فلانا شهر والله لا اكلم فلانا سنة ان كلمه بعد ساعة فعليه ثلاثة ايمان
وان كلمه بعد غد فعليه يمينان وان كلمه بعد شهر فعليه يمين واحد وان كلمه بعد سنة لا شيء
عليه رجل قال والله الله او قال الله ثمة الله لا افعل كذا او قال والله والله ان دخلت الدار فهي
يمين واحدة استحسانا وفي القياس يكون يمينين قال وبه نأخذ بمنزلة قوله والرحمن الرحيم وجبه
الاستحسان ما ذكرنا ان تكرار اسم واحد وصفة واحدة للتاكيد لا للاستيناف ولو قال والله
والله لا اكلم فلانا يكون يميناً واحدة استحسانا لانه ذكر واو العطف مع واو القسم وفي العرف
يريدون به التكرار ولو قال الله لا افعل كذا فهو يمينين واحدة اجمع عليه اهل الشرع والخو لكن
اختلف اهل النفي في اعرابه قال اهل بصره بالنصب وقال اهل الكوفة بالجفض **باب**
الحث في اليمين بالخبر والبشارة والعلم اصل الباب ان البشارة في اللغة اسم خبر بغير
بشرة الوجه من الفرح او الغم قال تعالى **فبشرناه باسحاق** وقال تعالى **فبشرهم بعذاب**
اليم الا انه كثر استعماله في تغير بشرة الوجه من الفرح وصار الاسم حقيقة له حتى لا
يفهم منه غيره فصارت البشارة اسم خبر صدق سار ليس عند المبتشر له علم وانها لا تتكرر

اما بشرط الصدق ليحصل التغير بالفرح وليست شرط عدم العلم لانه لو كان علما لا يحصل التغير
ولا يتكرر لان التغير حصل بالاول فلا يحصل بالثاني والاصل فيه ما روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم مر بامرئ مسعود ومعه ابوبكر وعمر رضي الله عنهما وكان ابن مسعود يقرأ القرآن
فقال صلى الله عليه وسلم من اراد ان يقرأ القرآن غضا طربا كما انزل فليقرأه بقراءة ابن ام عبد فابتد
ابوبكر وعمر ليخبراه بذلك فسبق ابوبكر وكان سابقا فاجزم بذلك ثم اخبره عمر بعد وكان ابن
مسعود كلما يحكي هذه الحكاية يقول بشرفي ابوبكر واخبرني عمر وانها كما تكون بالمشافهة تكون
بالكتابة والرسالة قال تعالى **وبشرناه بفلاحه طليم** ورسول الله صلى الله عليه وسلم بعث
مبشرا ومنذرا وقد بشر البعض بالمشافهة والبعض بالرسالة والكتابة والاعلام بمنزلة البشارة
لان العلم هو معرفة الشيء على ما هو عليه وذلك لا يصل الا بالصدق والاعلام رفع الجهل والجهل لا
يرتفع بالثاني بل بالاول ولان الاعلام احداث العلم فيشترط ان لا يكون علما حتى يكون احداثا
والاخبار والكتابة يتعان على الصدق والكذب وسواء كان الخبر له او المكتوب اليه علما او لم يكن
لان الخبر هو الكلام الدال على وجود الخبر به وكونه دالا لا يقف على الصدق وعدم العلم والكتابة
جمع الحروف المنظومة وتاليفها بالعلم فاخذ من الجمع ولهذا يسمى الجيش كتبه لانضمار بعضهم
الى بعض وسميت الكتابة كتابا لانه ينضم العبد الى المولى في حرية اليد والاختصاص بالاكتمال
وحصول العلم من ثمراته كما في الخبر وابتداء الثمرة لا يبعد الاصل اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله
رجل قال ان اخبرتني ان فلانا قد قدم او ان امراتي في هذه الدار وان هذا الشهر شهر رمضان
والشهر شهر شوال فبدي خرفا ليمين على الاخبار صدقا كان او كذبا لانه علق العتق بالاخبار والاخبار
تكلم بكلام يسمى خبرا وقد وجد العلم من ثمراته وكان ينبغي ان يقع على الصدق كالاعلام لانه مشتق
من الخبر وهو العلم فصار هو والاعلام سواء الا ترى ان الخبر من اسماء الله تعالى كالعلم بل البيع
منه لانه يقال بانه اسم للعلم بالاشياء الخفية ولهذا يسمى الاكار خبرا العلم بخبايا الارض ويسمى
الامتحان الذي يحصل به العلم اخبارا الا انه استعمل في العرف لما يصلح دليل العلم حصل به العلم
او لم يحصل لا لحقيقته ولانه مشتق من قوله خبرت واخبرت فلانا عن حاله على ما ذكره سمي العالم
خبر لانه يبحث في العلوم والبحث عن الشيء يكون بحثا حصل منه المقصود او لم يحصل فكذا
الاسم المشتق منه وهو الخبر يكون خبرا وان لم يحصل المقصود منه وهو العلم ولهذا يقال في العرف
اخبرني فلان كاذبا كما يقال اخبرني صادقا الا ترى قوله تعالى **يا ايها الذين امنوا ان جاءكم**
فاسق بنبأ الآية والبناء والخبر واحد سماه خبرا وان كان كذبا فصار بحكم العرف علما على ما
يصلح للدليل وثمرته العلم بالبيع اسم لما هو علم على ما يصلح مفيدا للملك حصل به الملك او لم
يحصل ولانه اذا قال ان اخبرتني ان فلانا قد قدم فكأنه قال ان قلت ان فلانا قد قدم فاذا وجد
القول يثبت العتق صدقا كان او كذبا لان القول يتناولها الا ترى الى قوله تعالى اخبرنا عن
فرعون **فقال انا انكم الاعلى** سماه قولا وان كان كذبا ولو قال ان اخبرتني بقدر فلان فبدي
حرا وقال بكان امراتي في هذه الدار فهو على الاخبار بالصدق علم الخبر له او لا لانه علق العتق

هنا خبر موصوف بصفه وهو ان يكون ملصقا بقدمه ومكانها لان الباء للاتصاف فاقضى
ملصقا به وهو مفعول خبره كانه قال ان اخبرت خبرا ملصقا بقدمه فلان فاقضى وجود القدم
لا محالة كقوله ضربت بالسيف وكتبت بالقلم وهذا لان الاتصاف انما يتحقق بالموجود لا بالمعدوم
فيشترط وجود القدم حتى يتحقق الاتصاف بخلاف المسألة الاولى لان الشرط الخبر عن قدمه
مطلقا وقد وجد فان قيل القدم موجودة وان وجد كيف يتصور الاتصاف الخبر به واهد لها قول والاخر
فعل قلنا لو كان الاتصاق منصورا لكان يشترط وجودها فليتنبه ان الاتصاق حقيقة امكن
اشراط الوجود حتى يوجد ما يقتضيه الاتصاق بقدر الامكان فصار كانه قال ان اخبرتني
ان فلانا قدم وقدوم فلان موجود وقت الخبر فبدي حرو لو بضع على هذا كان اليمين على الاخبار
بالصدق ولو نوى بالاخبار الاعلام في المسألة الاولى صدق ديانة لاقتضائه تخفيف ولو قال
ان اعلمتني ان فلانا قدم او اعلمتني بقدمه او اعلمتني بان هذا الجرح اوان هذا الرجل امرأة او ان
هذا الشهر شهر رمضان والشهر شهر شوال فاليمين على الصدق والذي لا يعلم المعلم به حتى لو اخبر
بهذا لا يثبت العتق لان الاعلام ايقاع العلم وذلك لا يتصور الا بالصدق الذي لا يعلم المعلم لانه
لو علم كان ايقاع الواقع وانما مستحيل الا ان يكون اراد به الخبر فيحدث اذا اخبره لان في الاعلام اخبارا
وزيادة شئ وهو ايقاع العلم فاذا نوى احدى المعنيين كان ناويا بعض ما يحتمله اللفظ فيصح بطريق
المجان وفيه تغليظ على نفسه فيصدق فيصدق فان قيل وجب ان يجعل قوله ان اعلمتني ان هذا
الجرح ذهب وغيره مجازا عن قوله اخبرتني لان يصح الكلام واجب بقدر الممكن ولا يمكن تصحيحه
اعلاما لانه لا يحتمله ويمكن تصحيحه اخبارا الا ترى انه لو نوى الاخبار بفتح كما لو قال المحاربه ان
تحتك فبدي حريص على صورة العقد لما لم يكن المحل محتملا للحقيقة وكذا لو قال لعبد
وهو اكبر سنامته هذا ابني جعله ابو حنيفه مجازا عن الحرية لما لم يكن المحل محتملا لحقيقة النبوة
قلنا حقيقة الاعلام لغة ايقاع العلم وايقاع العلم يكون هذا الجرح ذهابا وهو جرح وكون هذا الرجل
امرأة وهو رجل وكون هذا الشهر شهر رمضان وهو شوال لا يتصور والتعليق بشرط لا يتصور
يراد به النفي والاعدام من الاصل كما في قوله تعالى **حتى يبلغ الجمل في سم الخياط** وهذا لان الغرض
من التعليق النفي وهو نفي الجزا ان علق بشرط لا يتكون كما في الآية او نفي الشرط ان كان مما يتكون
لينفي الجزا بانتقائه لان الجزا لا يعلق بالشرط لوجود الشرط وانما يعلق حتى لا يوجد الشرط فلا
ينزل الجزا فاذا علق بشرط لا يتصور كان الغرض نفي الجزا فلا يكلف لانه لا يجعل الشرط وهو الاعلاء
مجازا عن الاخبار بخلاف قوله ان تحتك لان النكاح بحقيقة لغة وهو الضم يتحقق في المحاربه
ان كان لا يتحقق موجه شرعا فيكون تعليق الجزا بالنكاح لنفي ما يقتضيه اللفظ لغة وانما يتصور
فاذا وجد نزل الجزا بخلاف ما لو قال لعبد هذا ابني لان قوله هذا ابني وضع لتحقيق معنى فيجب
العمل بمجازه لتحقيق معناه ان تعذر العمل بحقيقته اما اليمين وضع للمنع فيكون تعليق الجزا به
لتحقيق المنع فاذا كان الشرط ممنوعا عنه وانما غير المتصور لحقيقته لغة لا يتكافؤ لوجوده
بجعله مجازا فان قيل الاعلام بايقاع اليمين للشي على ما هو به فكيف يحصل باخبار الواحد وان

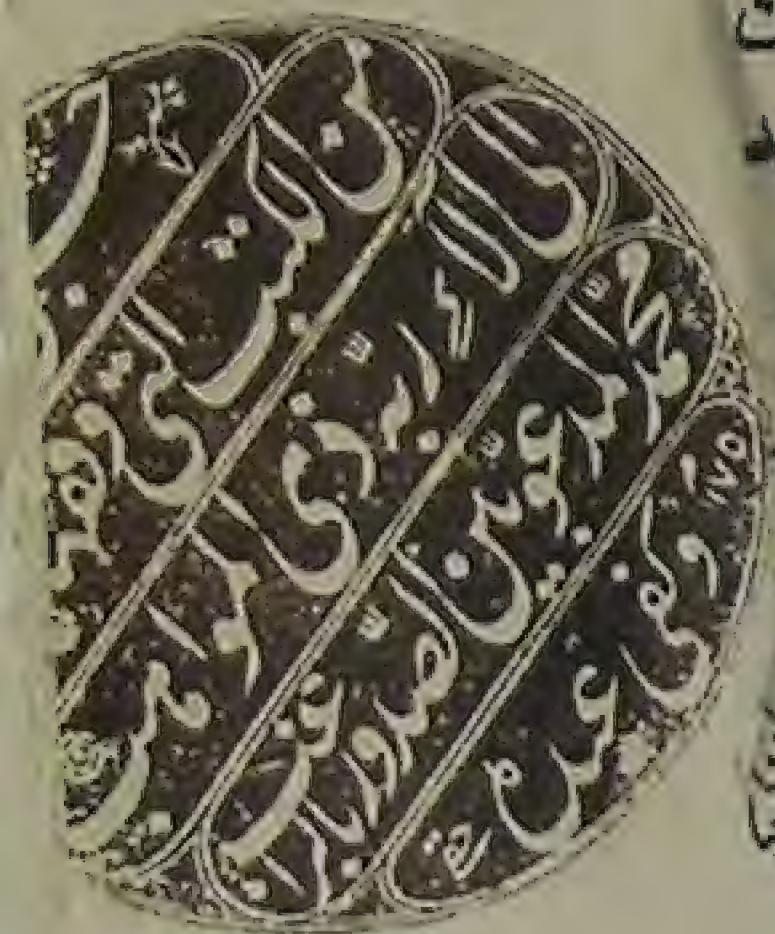
كان صدقا قيل له قد يقع باعلام الواحد الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم لما عازى الله عنه
حين بعثه الى اليمين اعلمهم ان الله فرض عليهم حقا في اموالهم وانما امر بذلك الواحد ولانه لما
اصاف الاعلام اليه كان المراد القدر الذي يتصور منه ولو قال ان لبشرتي بقدمه فلان او
لبشرتي ان فلانا قدم فعبده حريته كاذبا لا يثبت لما قلنا وكذا لو بشره وهو عالم بقدمه لا
يثبت قال الا ترى انه لو اخبره رجل قبل قدمه ثم خلف ثانيا ان لبشرتي فلان اخر ان فلانا
قدم فعبده حريته فلان بعد ما قدم فلان يعتقد عبده ولو كان الاول لبشارة لم يكن الثاني
بشارة لان البشارة لا تتكرر فان قيل اذا كانت البشارة اسما لخبر بغير بشره الوجه من القرح
فقد وجد وان كان كاذبا الا انه زال بعد ذلك لما ظهر الكذب ووقف المبشر له على خلافه و
بقاء شرط الحنث ليس بشرط لبقاء الحنث كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت
ثم خرجت قيل له بل ان لو وجد شرط الحنث من كل وجه ثم زال ولم يوجد لانه وان تغير
بشره الوجه لكن قبل الوقوف على حقيقة الصدق في السرور وتغير البشارة قصور لاحتمال
الكذب وانما يتم بظهور الصدق فاذا ظهر الصدق والوصف الحق بالموصوف كان التغير تاما
وقت وجوده فيثبت واذا لم يظهر لم تكن البشارة موجودة من كل وجه فاندم لانه وجد ثم زال
بخلاف الدخول فوزان مسيلتا ما اذا دخل احدى رجليه في الدار او خلف لا يلبس الستراويل
او الحق فاذا دخل احدى رجليه لا يثبت الا اذا اراد به الخبر فيصدق ويثبت اذا اخبره لانه شدد على نفسه
ولو قال ان كتبت الى ان فلانا قدم فبدي حريته قبل قدمه فلم يصل الكتاب اليه
حتى قدم او وصل قبل القدم عتق العبد لانه علق العتق بمطلق الكتاب وقد وجد لما قلنا ولو قال ان كتبت
الى بقدمه والمسألة بحالها لم يعتق لانه علق العتق بكتابة ملصقة بالقدم ولم يوجد ثاب
كتب اليه بعد قدمه والكتاب لا يعلم به عتق العبد بلغ الكتاب او لم يبلغ لان الشرط ان
تكون الكتاب ملصقة بالقدم وقد وجد وكذا لو علم المكتوب اليه بقدمه لان الكتابة
اليه تتحقق مع علمه كالاخبار ولو قال ان اخبرتني ان هذا الجرح ذهابا او كتبت الى ان هذا الجرح
ذهب فاخبره بذلك او كتبت اليه حنث بخلاف قوله ان اعلمتني او لبشرتي على ما ذكرنا في
العيون اذا قال ان رايت فلانا فلم املك فبدي حريته مع الرجل لم يثبت ليس هذا موضع
الاعلام وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يحنث بمنزلة قوله ان لم اشرب الماء الذي
في هذا الكوز وليس فيه ما ذكر في الزيادات اذا خلف لا يعلم بمكان فلان ففعل له فلان
في موضع كذا فاشرب براسه بنعم حنث في يمينه لوجود الاعلام لان الاعلام فعل يلزمه
فيثبت بالكتابة والاشارة والرسالة وبذهاب معه اليه يقال علمت في قلب فلان من
الحب والبعض لانه فعل كذا وان نوى به الاخبار بالكتابة او الرسالة يصدق فيما بينه وبين
بين الله لانه نوى محتمل لفظه وهو الاعلام على انه الوجه ولا يصدق في القضا لانه خلاف
الظاهر وقيل يصدق والاول اصح وكذا الاظهار والافشاء والاخفاء والكتمان والاسرار
والدلالة ولو خلف لا يخبر بمكان فلان او بشره او لا يبشر به فاخبر بكتابة او برسالة حنث

لأن الأخبار كما تتحقق باللسان تتحقق بالكتاب والبيان صح أن يقال أخبر الله بكذا وإن كان
ذلك بالكتاب وأخبر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بالأمم الماضية وكان ذلك برسالة
جبريل وقال تعالى **فبشرناه بإسحاق** وكان ذلك على لسان الملك ولوقيل له أفلان في موضع
كذا فإوحى برأسه بنعم أو ذهب به فوقفه على رأسه لا يثبت لأن الأخبار والأقوال نوع من
الكلام ولهذا لو قرى الصك بين يدي إنسان وقيل له أهو كما كتب فإشار برأسه بنعم لا يكون
مقروا ولا خبرا وكذا لو خلف لا يقر أفلان بما لا يقبل له أفلان عليك دراهم فإشار برأسه بنعم
لا يصير مقروا ولا يثبت ولو قرى كتابا بين إنسان وقيل له أهو كما قرأت عليك فإوحى برأسه
بنعم ليس له أن يروى عنه بأخبرنا ولا يحدثنا وكذا البشارة لأنها قسم من الخبر وإن نوى
بالأخبار الأعلام والأظهار صدق لأن الأخبار سبب العلم والظهور وفيه تغليظ وأن خلف
لا يخبر ولا يقر فخرس فإوحى برأسه بنعم بعد السؤال عنه أو كتب كتابا بحث ويكون أقرارا لأن
الإشارة من الآخرس أقيمت مقام العبارة الأتري أنه يؤخذ بها في الأحكام وعن أبي يوسف طلق
لا يدعوا فلانا فكتب إليه ودعاه لا يثبت لأن الكتابة ليست بدعاء ولا نداء وفي عرفنا فيثبت لآلة
الدعاب بالإشارة والكتابة والرسالة بمنزلة الدعاء بالمشافهة يقال دعا الأمير عامل بلده كذا إلى
بابه ورسول الله صلى الله عليه وسلم بعث داعيا إلى الله وقد دعا البعض بالكتاب والرسالة
وكان داعيا لكل ولو خلف لا يستعمل فاستخدمه بأشارة أو غيرها يثبت وأن لم يخدمه لوجب
الشرط ولو خلف لا يتكلم بكذا لا يثبت بالكتابة والرسالة بخلاف الأخبار لأن المتكلم بلا واسطة
صح أن يقال أخبرنا الله بكذا ولا يصح أن يقال قلنا الله وموسى عليه السلام كان محصورا بكلام
الله من بين سائر الأنبياء عليهم السلام مع استوائهم في الأخبار والآيات وكذا الحديث لا يكون
ألا بالمشافهة لا يصح أن يقال حدثنا الله ولو قيل له أفلان في موضع كذا فقال نعم حدث في يمينه
لأن نعم تتضمن إعادة ما في السؤال وأنه كلام قال تعالى **قالوا نعم** وإن قرى على إنسان كتاب
وقيل له أهو كما قرى عليك فقال نعم صح أن يقال حدثنا وأخبرنا وإن خرس بعد ما خلف فإشار أو كتب
لا يثبت لأنه ليس بكلام وكيف يكون كلاما والخرس ينافي الكلام بخلاف الأخبار والأقوال
البشار وفيما يثبت بالإشارة عقيب السؤال عن المحلوف عليه وقال لمراد به المحلوف
عليه يصدق ديانا لمكان الاحتمال ولا يصدق قضاء لأنه خلاف الظاهر وإن لم تكن الإشارة
عقيب السؤال صدق قضاء لأنه لم يوجد ما يكذب في شرح الكرخي وروى ابن سماعه في نوادر
عن محمد إذا قال والله لا أقول لفلان كذا قال فهو عندي مثل الخبر والبشارة الأتري أن رجلا
لو قال والله لا أقول لفلان صحيح الله بخير ثم أرسل إليه رسولا قل لفلان يقل لك فلان محمدا
الله بخير فانه خانت الأتري أن القابل هو المرسل وإن الرسول غير قائل ذلك لفلان لو كان هو
الذي خلف عليه لم يثبت الأتري أن الرجل قال الله لنا في الكتاب كذا وقال ابن رستم عن محمد
رحمهما الله لا يبلغك مثل لا أخبرك وكذلك أذكرك بشئ أو لا أذكرك شيئا فانه يثبت في الكتاب
ولو قال لا أذكرك فهو على المواجهة والمشافهة ولا يثبت بالكتابة قال عمر وسالت محمد عن رجل

فأرسي خلف بأن يقر الحمد لله بالعربية فقرأها فلحن قال لا يثبت وأن خلف رجل فصح أن يقر الحمد
بالعربية فقرأها فلحن حدث إذا لم يكن لأصدها إلا العجى إنما أراد بيمينه أن يقر بموضع العرب
وذلك غير المحلوف فاما العربي فاما يريد به اللغة العربية دون العجمية والمحلوف بعد من العربية
في الأصل لو قال أي عبد بشرني بقدر فلان فهو حر فبشره واحد بعد واحد عتق الأول ولو
بشروه معا عتقوا لأنه وصفهم بصفة عامة فتعم ولو قال أي عبد أخبرني فأخبروه جميعا واحدا
بعد واحد عتقوا وفي المنتقى روى ابن سماعه عن أبي يوسف رجل قال أول من بشرني بقدر
فلان من عبدي فهو حر فأرسل إليه بعض عبده عبد آخر فقال قل للولي أن فلانا يقول لك
قد قدم فلان فأبلغه ذلك العبد قال يعتق المرسل دون الرسول وهو بمنزلة الكتاب ولو قال
الرسول أن فلانا قد قدم ولم يقل أرسلني فلان عتق الرسول دون المرسل **باب**
الحث الذي يقع بالفعل وبالوقت وبغير ذلك أصل الباب أن الكلام يعمل بحقيقته
ما أمكن فإن تعذر يعمل بمجازه وكلمة في الظرفية لغة وهي مستعملة فيه عرفا يقال زيد في
الدار والثوب والجراب والحظ في الجوالق وغير ذلك فعند الإطلاق يصرف اللفظ إليه
ألا أن التعذر بان على ما لا يصلح ظرفا كالأفعال فيجوز حمل على التعليق لما بينه من المناسبة
فإن بين الشرط والجز أيضا لا كما أن بين الظرف والمظروف اتصالا ولا أنها تستعمل للمقارنة
بمعنى مع كذا في قوله تعالى **فادخل في عبادي** أي مع عبادي ويقال دخل الأمير في جند أي
مع جند ويستعمل مكان كذا على قال تعالى **ولا صلبنكم في جذوع النخل** وهما يفيدان
معنى التعليق كما لو قال أنت طالق مع دخولك الدار يتعلق بالدخول وكذا لو قال أنت طالق
على دخولك الدار فتوقف على القبول وقال بعضهم يجعل في مجاز عن مع ثم مع يجعل مجازا
عن كذا بعد لأنها مستعملة فيه كما في قوله تعالى **واسلمت مع سليمان** أي بعد سليمان فيصير
شرطا ثم الظرف على نوعين ظرف مكان وظرف زمان فإن أدخلها في المكان يقع في الحال
في ذلك المكان وفي غيره لأن الإطلاق لا يختص بمكان دون مكان فيكون تقييضا وإن أدخلها
في الزمان فإن كان ماضيا وقع في الحال كما لو قال أنت طالق في أمس أو في العام الماضي لأنه
لا يملك الإبقاء في الزمان الماضي إلا أنه وصفها في الحال بطلاق وقع عليها فيما مضى وهي ممن
يوصف به في الحال فوقع وكذا أن كان الزمان حاضرا مثل أن يقول أنت طالق في هذه الساعة
أو هذا الوقت لأنه وصف بصفة موجودة فوقع وإن كان الزمان مستقبلا لا يقع ما لم يحن
الوقت كما لو قال أنت طالق في عدا وفي الشهر الآتي لأن الإطلاق يجوز أن يختص بزمان دون
زمان فإذا وصفه بزمان لم يقع قبله كما إذا وصفه بشرطه وأصل آخر أن الحوض اسم لدور
الدم ثلاثة أيام فضاء إلى عشرة فإذا علق الطلاق لا يحكم بالوقوع ما لم يستمر ثلاثة أيام ولكن
يمنع الزوج من عشيائهما ولو كانت غير مدخولة تمنع من التزوج بزواج آخر لاحتمال الاستمرار
ولو ماتت قبل أن يستمر ثلاثة أيام لا يحكم بوقوع الطلاق حتى تزوج وإذا استمر يحكم
بالوقوع من حين رأت بطريق الظهور لوجود الشرط من ذلك الوقت والحوض اسم للكامل

منها لقوله صلى الله عليه وسلم في سبأيا أو طاس حتى يستبرئ بحيضه والمراد به الكامل ولأنه للصد
وانه الكامل ولا كمال لها إلا بتعقب جزء من الطهر وأصل آخر أن الشرط يعتبر وجوده في
المستقبل لا فيما مضى لأن الغرض من البين الحمل أو المنع وذلك إنما يحصل في المستقبل لا فيما
مضى ونجى الرمان بوجود أوله ومضيه بوجود آخر واستهائه إذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله
رجل قال لامرأته أنت طالق في دخولك الدار لا يقع ما لم تدخل الدار لأنه تعذر حمل كلمة في على
الظرفية لأنها دخلت على الفعل وهو الدخول وإنما لا يصلح ظرفا لأن الظرف ما يحتوي على جواب
المظروف فيعمل على مع وحروف الصلوات يقام بعضها مقام بعض فصار كأنه قال أنت طالق
مع دخولك الدار فتعلق بالدخول ووقع مقارنا له ولهذا الوقال لأجنبه أنت طالق في كذا مكان
فتزوجها لا يقع كما لو قال لها أنت طالق مع كذا مكان وكذا الوقال أنت طالق في قيامك أو في
قعودك أو في أهلك أو في شربك وروى ابن سماعه عن محمد إذا قال لها أنت طالق في ذهابك
إلى مكة فهذا على الذهاب لأنه أدخل في الفعل فصار شرطاً وكذا الوقال بذهابك لأن الباء
للاصاق فاقضى الصاق الطلاق بالفعل فلو قال أنت طالق في الدار طلقت ساعة تكلم به
سواء كانت في الدار أو لم تكن لأنه وصفها بالطلاق وحصه بالمكان والطلاق لا يختص
بالمكان لأن الطالق في مكان يكون طالقاً في الأماكن كلها الأثرى أنه لو قال أنت طالق بمكة
يقع هنا ولو قال أنت طالق في الظل وهي في الشمس يقع الطلاق لأنه إن كان المراد مكان
الشمس فالطلاق لا يختص به وإن أراد به الظرفية لا يصلح ظرفاً فلغا فيقع ولأنه أضاف الطلاق
إلى الدار وهي موجودة والتعليق بالموجود تحقيق ولأننا جعلنا في معنى مع طلقت في الحال
كما لو قال أنت طالق مع الدار لأنه قرن الطلاق بما هو موجود ولو قال غبت به إذا دخلت الدار
دين فيما بينه وبين الله لا قد يذكر المكان ويراد به الفعل الذي يحمل فيه قال تعالى **بل مكر الليل**
والنهار أي مكرهما بالليل والنهار وقال تعالى **أوجاء أحد منكم من الغائط** ذكر المحل وأراد
ما يحمل فيه إلا أنه خلاف الظاهر وفيه تخفيف فلا يصدق قضاء وفي المبسوط إذا قال لها أنت
طالق في ثوب كعليها غيره طلقت لأن وصفه أياها بالطلاق لا يختص بثوب دون ثوب ولو
قال غبت إذا البست ذلك الثوب دين فيما بينه وبين الله لأنه جعل ذكر الثوب كناية عن الفعل
فيه وهو نوع مجاز ولو قال أنت طالق في ذهابك إلى مكة أو في لبسك ثوب كذا لم تطلق حتى
تفعل ذلك لأن الفعل لا يصلح ظرفاً فجعل شرطاً وكذا الوقال أنت طالق في مرضك أو في وجعك
أو صلاتك لم تطلق حتى يكون منها ذلك الفعل أما لأن في معنى مع أولاً لأنه لا يصلح ظرفاً
على الشرط يصحح الكلام ولو قال لها أنت طالق ثلاثاً في ثلاث حيض لا يقع شيء ما لم تحض
ثلاث حيض ويظهر لأنه علق الطلاق بثلاثة أفعال والطلاق متى علق بأفعال لا يقع إلا بوجود
تمامها كما لو قال أنت طالق إذا قدم فلان وفلان ولا يقع ما لم يظهر من الحيض الثلاثة لأن الحيض
جمع حيضه والحيض اسم الكامل ولو كانت كانت حائضاً وقت البين لا يعتد بتلك الحيض
لأنه قد مضى بعد الحيض فلو اعتد به لكان الطلاق واقعاً بحيضتين وشيء فلا عبرة بالباقي الأثرى

إلى قوله تعالى **والطالقات يترخص بالنفسين ثلاثة قرون** ولأنه طلقها وهي خابض لا يعتد بتلك
الحيضة ولو قال أنت طالق في حيضة أو في حيضتك أو مع حيضتك لا يقع حتى تحض وتطهر لأنه
اسم الكامل ولهذا لا يجزئ بعض الحيضة من الاستبراء ولو قال أنت طالق في حيض أو في حيضتك
أو مع حيضك طلقت حين ترى الدم ويبغى في القياس أن لا يقع ما لم ترى ثلاثة أيام لأنه محتمل الاقتصار
فلا يكون دمه دم الحيض فلا يقع ويحتمل أن يستمر فيكون دم الحيض فلا يقع بالشك وفي الاستحسان
يقع إذا رأت الدم بشرط أن يستمر ثلاثة أيام لأن الله علق بالحيض أحكاماً من ترك الصوم والصلاة
والاعتزال عنها وهذه الأحكام تتعلق بأول ما رأت الدم فكذلك هذا الحكم بشرط الدوام لأنه لا يكون
أقل من ثلاثة أيام ولو نوى بالحيضة الحيض أو بالحيض الحيض يصدق لأن الحيض يذكر ويراد
به المصدر يقال حاضت حيضاً يقال حيضه والحيض لما كانت اسماً للكل محتمل أن يراد به
بعضه وهو دور الدم لكن فيما فيه تشديد يصدق مطلقاً وفيما فيه تخفيف يصدق ديانة لا
قضاء وفي شرح الكرخي لو قال أنت طالق في صومك يقع حين يطلع الفجر لأن الصوم فعل
فصار شرطاً وهو عبارة عن الإمساك مع النية في زمان مخصوص من شخص بصفة وهذا المعنى
موجود في الجزء الأول فوجد به الشرط ولو قال في صلاتك لم تطلق حتى يركع ويسجد سجدة لأنها
عبارة عن أفعال مختلفة فما لم يوجد جنسها لا يستحق الاسم فلا يقع ولو قال أنت طالق في حيضتك
أو في طهرتك فإن كان موجوداً يقع في الحال ولو قال أنت طالق في ثلاثة أيام طلقت من ساعته
لأنه جعل الأيام ظرفاً للطلاق فيقع من ساعته حتى يستوعب الأيام كلها لأن الأيام إن لم
تطرق لا تصلح شرطاً لأنه ليس بفعل فلغا فيتنجز الطلاق ولأن الطلاق إذا أضيف إلى وقت ممتد
يقع في أوله كما لو قال أنت طالق عند أو في غد ولو قال أنت طالق في ثلاث ضربات أو في
ثلاث دخلات أو في ثلاث كلمات لا يقع الطلاق حتى يكون الثالثة لأن لما استحال أن يكون
ظرفاً صار شرطاً فقد علق الطلاق بثلاثة أفعال فلا يقع إلا بوجود الكل بخلاف الوقت لأن الزمان
يصلح ظرفاً فصار وصفها لكونها مطلقة في ثلاثة أيام ولو لم تكن كذلك لا يقع الطلاق في
أولها بخلاف ما لو قال لاخر طلق لا مرأى في ثلاثة أيام حيث لا يقتضي الإيقاع في أول الوقت بل
متفرقاً على الأيام لأن الإيقاع لا يقبل الاستداه حتى يكون الإيقاع في أول الأيام إيقاعاً في كلها
فاقضى تحصيل الفعل في الأيام كلها وذلك بالإيقاع في كل يوم ولو قال أنت طالق في محي يوم يقع
عند طلوع الفجر لأن المحي اسم لأول النهار وكذا الوقال أنت طالق في محي ثلاثة أيام يقع عند
طلوع الفجر من اليوم الثالث لأنه علق الطلاق بالمحى والمحي بوجود أوله وعلى هذا استعمال الناس
يقال جاء شهر رمضان كما أهل الهلال لوجود أوله والمحي فعل والمعلق بالأفعال لا يزل إلا عند وجوب
كلها وهذا إذا قال ذلك ليلاً أما إذا قال ذلك في بعض اليوم لا يقع حتى يطلع الفجر من اليوم الثاني
ولا يعتد بذلك اليوم لأنه بقدر محييه على الخلف واليمين يتعلق بما يوجد في المستقبل لا بما مضى
ولو قال أنت طالق في محي يوم فإن كان ذلك بالليل يقع عند غروب الشمس من الغد لأن مضى
يوم مكر يقتضي مضى يوم تام وذلك بانتهائه ووجود آخره ليصير ماضياً وإن قال ذلك بالنهار يقع



في تلك الساعة من الغد لانه علقه بمضى يوم منكر وانما يكمل اليوم بما ذكرنا وتدخل الليلة في ذلك ويعتبر
ذلك بمسح المقيمين ان ذلك مقدر بيوم وليلة فان يتوضا في بعض النهار ولبس حفيه ثم احدث تعبت
الى تلك الساعة من الغد كذلك هنا فقد قال بتكميل اليوم الاول ببعض الثاني وما قال بتكميل الحيضة
التي فيها بعض الحيضة لان اليوم وقت معلوم وقد مضى كله حقيقة بعضه في اليوم الاول وبعضه
في اليوم الثاني اما الحيض عبارة عن فعل الدورو والحيضة اسم للمجتمع منها والمعرف لا يسمى باسم
المجتمع بخلاف ما لو قال في بعض النهار انت طالق في مضي اليوم حيث يقع بغروب الشمس لانه ذكر اليوم
معرفا فيصرف الى اليوم الموجود كما لو قال لا اكمل فلانا شهر انصرف الى شهر كامل ولو قال الشهر ينصرف
الى بقية الشهر وكذا الواجر داره شهر انصرف الى شهر كامل ولو اجر الشهر ينصرف الى بقية الشهر وكذا
لو قال انت طالق في مضي ثلاثة ايام ان قال ذلك بالليل يقع عند غروب الشمس من اليوم الثالث لان
ذلك مضي الثلاث في الحقيقة وان قال ذلك في النهار استحكمت ثلاثة ايام ولياليه الى مثل تلك
الساعة التي حلف فيها فيقع في مثل تلك من اليوم الرابع لان العبرة في المضي للايام الكاملة وفي
الحج لاويلها استشهد في الكتاب فقال الاتري ان رجلا لو قال لامرأة في نصف النهار انت طالق في
مجي يوم يقع الطلاق بطول الفجر من الغد ولو قال في مضي يوم يقع في تلك الساعة التي حلف فيها
ذلك استكمال يوم كذلك هنا وفي فتاوى الفضلي روى عن محمد في الرقيات فيما كتب اليه ابن سماعة
يساله عن قول لامرأة في النهار انت طالق في مجي يوم فقال محمد ان قال في مجي يوم وقع هذا على اليوم القابل
فاذا طلع الفجر من اليوم الثاني طلقت امرأته وان قال في مجي اليوم وقع ذلك على مجي اليوم الذي هو فيه
لازمي فعل فهذا رجل علق الطلاق بفعل لا يوجد ابدا لان مجي ذلك اليوم قد مضى فلا يوجد لم يطل
ابدا وهذا بخلاف قوله ان لم اصعد السماء لان هذا طلاق معلق بفوت الصعود والصعود متعذر
في الحال وقال روى عن محمد في نوادر هشام فيمن قال ليلا لا صوم من اليوم ان قال هذا في آخر الليل
وقع على اليوم القابل ولزمه ان يصوم فيه وان قال في اول الليل وقع على اليوم الماضي ولا يلزمه
الصوم قال القاضي الامام السعدي وان نوى شيئا يكون على ما نوى وقال اذا قال الرجل في النهار
لا فعلن الليلة كذا فالعرف عندنا انه انما اراد به الليلة القابلة سواء قال ذلك في اول النهار واخره
وانه اعلم **باب الحث الذي يقع بالملك والشر** اصل الباب ان معنى الايمان
على العرف وهذا لو حلف لا تاكل رأسا لا يحث ياكل رأس العصفور والجراد وصفه المالكية لا
تبقى بعد زوال الملك عرفا وصفه كونه مشتريا ببقى الاتري ان الوكيل مشتري وان لم يكن الملك
ثابتا له وذكر الملك على الابهام يقتضي الاجتماع دون التفريق الا اذا اشار الى شيء بعينه لما
عرف ان الصفة في الحاضر لغو لانه للتعريف والاحاجة اليه في الحاضر بخلاف الغائب المجهول
وهذا كان الوصف في المسلم فيه بمنزلة المعين والشر يقتضي الاجتماع والتفريق والمطلق مجرى
على اطلاقه الا اذا قارده لالة التقيد اعتبارا بنصوص الشرع اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله
اذا قال الرجل ان ملكك عبدا فهو حر فاشترى نصف عبدا لا يعتق لان العبد اسم للكمال الاتري
انه لا يجب صدقة الفطر بملك نصف العبد فلم يكمل الشرط فان ملك النصف الاخر ينظر ان كان

النصف الاول في ملكه حث لانه ثم ملكه في العبد فوجد شرط الحث وان خرج النصف الاول
عن ملكه في القياس يعتق هذا النصف وفي الاستحسان ما لم يجتمع جميع العبد في ملكه لا يعتق
وجه القياس ان شرط حثه ملك عبدا فاذا وجد ملك عبدا مجتمعا او متفرقا وجد شرط الحث
الاتري انه لو حلف لا يكلم زيدا وعمرافكلم ما مجتمعا او متفرقا حث والاتري انه لو قال ان ملكك هذا
العبد فهو حر فاشترى نصفه وباعه ثم اشترى النصف الاخر عتق النصف الاخر والاتري ان يمينه
لو كانت على الشرا فاشترى نصفه ثم باع ما اشترى واشترى الباقي عتق الباقي وجه الاستحسان
ان الملك المرسل عبارة عن الغنى فاللفظ وان كان مطلقا لكن قارده لالة العبد عرفا بصفة الاجتماع
وهو ان غرضه نفي الغنى فانه يقال يملك كذا من المال ويراد به الغنى والغنى لا يكون بملك متفرق
بخلاف ما اذا قال هذا العبد لانه اشار الى العين والاجتماع صفة والصفة في الحاضر لغو فاذا
ملكه مجتمعا او متفرقا حث وهذا لان اليمين متى عقدت على غير المعين وهو مسمى باسم يتعلق بالحكم
به لانه انما تعرف باسمه وفي المعين يتعلق بالحكم بذاته من غير ان يرعى اسمه لانه يعرف بالاشارة
فكان شرط حثه ملك هذا الذات الذي وقعت الاشارة اليه وبخلاف الشر لان لفظ الشر لا
يدل على الاجتماع فصار حكمه حكم سائر الافعال دل على الفرق انه لو اشترى لنفسه او لغيره بحت
والملك لا يكون الا لاله خاصة فكان الشرا اعم من الملك فلم يقتضي الاجتماع ولا يرد به نفي الغنى
وهذا لان اللفظ وان كان مطلقا الا ان قيد الاجتماع في ملكه في غير المعين بانه عرفا الاتري ان
الرجل يقول والله ما ملكك في عمري قط عبدا وان ملك عبدا على التفريق ويكون صادقا فيما
اخبر لانه يريد نفي الاجتماع في ملكه وهذا العرف معدوم حالة التعيين فانه لا يستجيز ان يقول
ما ملكك هذا العبد قط اذا ملكه متفرقا فوجب اجزائه على اطلاقه في المعين وتقيد في غير المعين
بالعرف وكذا في الشر لا عرف في المعين فانهم لا يقولون ما اشترى فلان في عمره عبدا قط اذا اشتراه
متفرقا والرجل يستجيز ان يقول اشتريت الف جوازي وان كان اشتراهن على التفريق واذ لم يكن
في الشر عرف مقيد وجب اجزائه على اطلاقه في المعين وغير المعين فسواء اشترى مجتمعا او متفرقا
يحث وضرب لهذا مثلا فقال الاتري انه لو قال ان ملكك ما أتى درهم فعبدى حر فملك درهمها وانفق
حتى ملك ما أتى درهم متفرقا وينفقه لا يعتق عبده لانه لا يقال في العرف انه ملك ما أتى درهم لان
من ملك ما أتى درهم يعد من الاغنياء ولهذا لا يقع له الغنى ولو قال ان اشتريت بما أتى درهم فعبدى
حر فاشترى بدرهم ثم درهم حتى اشترى بما أتى درهم عتق عبده لانه يقال في العرف اشترى بما أتى
درهم وان كان متفرقا الاتري انه يستجيز ان يقول ما ملكك ما أتى درهم وان ملك الوفا متفرقة و
لا يستجيز ان يقول ما اشتريت بما أتى درهم ان اشترى متفرقا ولو اشار الى الدرهم فقال ان
ملكك هذه الدرهم فعبدى حر فملكها درهمها وانفق عتق عبده لانه يجوز ان يقال ملكها كلها
اعتبر عرف الناس ولان الصفة في الحاضر لغو وقال بعضهم القياس في المسيلتين ان لا يحث لانه
شرط حثه ملك ما يسمى عبدا ولم يملك في الحالين ما يسمى عبدا وكذلك في الشر الا انا حثناه في
الشر لان الشر الاول قائم باعتبار اثره فان صفة بيعه ما اشترى من اثار شري ما اشترى فمتى كان

قائما فقد وجد شرما يسمى عبدا فحث وفي مسألة الملك غير قائم فيما باع لانه عبادة عن نفس الامر وهو قائم التمكن من التصرف شرعا وقد زال ذلك حقيقة وحكما بالبيع فقد ملك الباقي والذي كان في ملكه لم يبق فلم يملك ما يسمى عبدا بحال فلا يحنث فلو عني بالملك الشر او بالشر الملك يصدق لان بينهما مناسبة لازمة فيجوز ان يستعار اسم احدهما الاخر الا ان فيما فيه تخفيف وهو شرما عبد كامل في قوله ان اشتريت يصدق ديانته وقضاؤه كان الفقيه ابو جعفر يحكي عن ابي بكر الاسكاف انه كان له خادم يقال له ابو اسحاق فكل ما قرأ هذه المسألة كان يقول يا ابا اسحاق هل ملكت ما أتى درهم فيقول والله ما ملكت خمسين درهما ثم يقول له هل اشتريت بما أتى درهم فيقول اشتريت بالف وأكثر فكان يحنث في الشراء في الملك المتفرق وفي الملك يحنث في الاجتماع اذا قال لا اكل ما ملكت او مما ملكت او من ملكك فاذا خرج من ملك المحلوف عليه الى ملك غيره فاكل منه الخالف لم يحنث لان الملك اذا تجدد على الملك بطلت الاضافة الاولى وكذا اذا قال لا اياكل مما يشتري فلان او مما يشتري فلان فاشترى المحلوف عليه لنفسه او لغيره فاكل منه الخالف حث وان باعه المحلوف عليه من غيره بامر المشتري له ثم اكل منه الخالف لم يحنث لان الشراء اذا طرأ على الشراء بطلت الاضافة الاولى وتجددت اضافة اخرى لم يتناولها اليمين وقوله ما اشتراه لنفسه ولغيره سواء لان الحقوق تتعلق بالشرايا لاضافة اليه دون المشتري وكذا الوضف لا يأكل من ميراث فلان شيئا فوات فلان فاكل من ميراثه حث فان مات وارثه فورثه اخر فاكل لا يحنث نسخ الميراث الاخير الميراث الاول بخلاف ما لو وضف لا يأكل مما زرع فلان فباع فلان زرعه فاكل الخالف حث لان الاضافة لا تبطل بالبيع وعلى هذا الوضف لا يأكل من طعام يصنعه فلان او من خبز يخبزه فلان او لا يلبس ثوبا من ثياب فلان هذه الاضافات لا تبطل بالبيع حتى لو كان ثوب خر ففقتض ثوبا من ثوبه لم يحنث لان النسخ الثاني ابطال الاضافة الاولى **باب اليمين في قوله اول عبدا ملكه فهو حر**

اصل الباب ان الاول في العودات اسم لفرد سابق لم يسبقه مثله اما الفرد فانه شئ واحد ويجمع يقال اول فلان واولون واما السبق فلانه لو سبقه من جنسه لا يقال انه اول والواحد اسم الاول في العودات يقال واحد واثنان وهو اسم حال الذات لا يشار به ذات اخرى في تلك الحالة والواحد صفة فانك لا تقول واحد واثنان وهو اسم ذات لا يشار به غيره في ذلك الاسم والاول هو اسم لفرد متوسط بين عددين متساويين وهو اسم لما تقدم عليه مثل ما تأخر عنه والآخر اسم لفرد لاحق لم يتعقبه مثله فاذا ذكر الفرد ثم الحق به وصفان ايدايين عن معنى الاول ولا يقيد الا ما افاده الاول كان ذكره وعدمه بمنزلة فلا يتغير به صدر الكلام وان ذكر صفة ليست بثابتة له وافاد غير ما افاد الاول كان معتبرا ويتغير به صدر الكلام الا ترى انه لو قال رايت اسدا يحدو ويصيد ويقا تل لا يتغير به اول الكلام ولو قال رايت اسدا يرى يتغير به اول الكلام ويصير محازا عن النجاء وحرف اخر ان النصف براح الكل في صفة الفرقية في الكميات والمورونات لان بالضم يصير شيئا اخر ويحدث به اسم اخر ولا يزاوجه في العبيد والشياب لان نصف العبد والثوب لا يقبل الضم الى الكامل ولا يحنث له اسم اخر اذا عرفنا هذا قال محمد بن جابر قال اول عبدا ملكه فهو حر فملك

عبد اعتق لوجود الشرط ولوملك عبدين معا لم يفتق واحد منهما لانه وان وجد السبق ولكن لم يوجد
الفرد به فانعدم الشرط بخلاف ما لو قال ان اشتريت عبدين صفقة واحدة او عبدين معا فاشترى
ثلاثة يعتق الاثنان منهم والخيار اليه لوجود الشرط وهو شر الاثنان كما لو قال ان تزوجت امرأة
فهي طالق فتزوج امرأتين طلقت احدهما واليه البيان لوجود الشرط الا ترى انه لو قال ان كنت
رجلا فعبدي حر فكل من رجلين معا عتق عبدا اما هنا الشرط اول عبد وان اسم لفرد سابق فقد عقد
يمينه على عبد سبق ملكه ملك سائر العبيد ولم يوجد فلو اشترى بعدها عبدا اخر لا يعتق هذا
ايضا لانه وان كان فردا لكنه سبقه مثله والشرط التفرد بوصف السبق الا ترى انه استحق اسم
الاخر به اذ لم يملك بعد عبد اخر فكيف يكون اولا وكذا لو قال ان ملكت عبدا واحدا او اول عبدا
ملكه واحدا لان قوله واحد المريد اما افاده الاول لانه صفة العبد بالانفراد يقال عبد واحد
والانفراد ثابت بقوله اول عبد فقوله واحد المريد اما افاده الاول فيكون مقرا احد موجبي
اللفظ فصار بمنزلة التكرار فلا يتغير به الحكم الا ان يعنى بقوله واحد وجهه فيعتق الثالث لما ذكر لان
الواحد وان كان اسماله يجوز ان يراه به صفة لمعنى الوحد يقال فلان واحد وما نه كما يقال متوحد و
وحيد فصار الشرط حينئذ التفرد والسبق في الحال فانه محتمل كلامه وفيه تغليظ عليه ولو قال
اول عبد املكه وجهه فهو حرة العتق الثالث لان قوله واحد يقتضى الانفراد في الذات ولا يوجب صفة
ينقطع بها مشادة كغيره فان كل واحد من الجماعة واحد في ذاته وقوله واحد يقتضى الانفراد في
الفعل المقرون به لا في الذات فيوجب حالة ينقطع بها مشالة الغير لانه صفة وليس بعده فقد
وجد الموصوف وان كان احدا في الوجود الا ترى ان الجماعة اذا دخلوا الدار يصح ان يقال دخل كل واحد
منهم الدار فلا يصح ان يقال فلان دخل الدار وجهه ولو قلت في الدار رجل واحد فاذا فيها رجل وامرأة
وصبي كنت صادقا ولو قلت في الدار رجل وجهه فاذا فيها رجل وامرأة كنت كاذبا فقولنا في الدار
رجل واحد الانفراد في الذات وقولنا رجل وجهه للانفراد ونفى المشاركة في الصفة وهي الكيفية
فصار في قوله وجهه الشرط الاول والانفراد في حالة التملك وهو اول موصوف به الصفة فيعتق
كما لو قال اول عبد املكه ابيض فهو حر فملك اسودا اثر ايضا عتق الابيض كذلك هنا فصار في
الاول مضيفا العتق الى اول عبد مطلق فیراعى الاوليه في الذات ولم يوجد وفي الثاني صار
مضيفا العتق الى اول عبد موصوف بصفه وهو ان يكون منفردا لا يشترك عبدا اخر في التملك
فیراعى الاوليه في الصفة وقد وجد وان قيل صفة الوحده ان كانت ثابتة في المسألة الثانية يصح
كلامه فهي باينه في المسألة الاولى فيقتضى كلامه لان الاوليه لا تثبت الا بالوحدة قلنا نعم الاوليه
تقتضى الوحدة لكن المقتضى انما يثبت اذا ثبت المقتضى فاذا لم يثبت الاوليه كيف يثبت مقتضاه
فان قيل قوله واحد ذكره بالنصب وهذا لا يحتمل الا الحال فلا يكون عبارة عن الذات واذا حمل على
الحال كان قوله واحد او وحده سواء قيل له بلى ذكره على طريق الحال وهو نصب على الحال الا ان الحال
يوصف لان في ذكره تأكيد المذكور واذا كان تأكيد الا يتغير اول الكلام لان قوله اول عبدا اذا كان
لا يتناول الا الواحد لا يتغير حكمه بذكر الواحد فان التأكيد لا يغيث الاول فاما الوجه لا يذكر

لتأكيد الاول فيغير به حكم الاول فيكون الاول في قوله وحده عبدا منفردا لا يشترك غيره في التملك
الا ان يعني بوجه واحد فيصح ولو قال اول عبدا ملكه فهو حر فملك عبدا ونصف عبدا معا عتق
الكامل لان نصف العبد لا يسمى عبدا فاذا لم يشترك في اسمه ومعناه لم يبطل تسمية العبد عن
العبد ولا صفة الانفرد عنه فبقى متملكا اول عبدا فتعين كما لو اشترى مع العبد حمارا او ثوبا ولو
قال اول كذا ملكه فهو هدي فملك كذا ونصف لم يزد شي لان الكذا اسم لاربعة فبين قفين وهو عبارة
عن قفران مجتمع وهما يتبع بعض فصا كانه قال اول اربعين قفينا ملكه فهو هدي فاذا ملك ستين
قفينا لم يوجد الشرط لان بحكم الاختلاط صار شيئا واحدا لا ترى انك لو ضمت عشرين قفينا الى
العشرين الاولى يكون كرا ولو ضمت الى العشرين الاخرى يكون كرا لانه اجزا متساوية فيجزان يضم
بعضه الى البعض بخلاف العبد فانه لا يضم بعضه الى البعض مثاله من العبد ان لو قال اول اربعين
عبدا ملكهم فهو حر فملك ستين لا يعتقون كذلك هذا **باب الحث في**
اليمين التي يستثنى فيها اوسطهم اصل الباب ما ذكر من حد الاول والاوسط والاخر و
شرط الحث وجود المستثنى دون المستثنى لان المستثنى لا يدخل تحت الايجاب لما عرف ان الاستثناء
بيان ان مراد المتكلم ما وراء المستثنى فان علم كون الشيء داخلا تحت الاستثناء لا يدخل تحت الايجاب
وان علم انه غير داخل يدخل تحت الايجاب وان اشكل يتوقف حتى يتبين الامر كمالا يكون حكما باثبات
اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال كل مملوك املكه فيما استقبل فهو حر الا اوسطهم فاشترى عبدا عتق
ساعة ملكه لانه ليس باوسط ولا له احتمال الوسا طه فكان داخلا تحت الايجاب فان اشترى اخر
لا يعتق لانه يتوهم ان يصير اوسطا بان يشتري عبدا اخر فان لم يشتري حتى مات عتق لانه زال احتمال
صيرورته ووسطا فان اشترى ثالثا لم يعتق واحدهما لان الثاني صار وسطا والثالث له احتمال الوسا
بان يشتري اخر فان اشترى رابعا عتق الثاني فالحاصل انه اذا اشترى من العبيد عددا هوزوج وكل
من وقع في النصف الاول يعتق في الحال لانه لا يتصور ان يصير اوسطا وكل من وقع في النصف
الثاني لم يحرر موقوف حتى لو اشترى ستة عبيد واحدا بعد واحد عتق الثلاثة الاول وحكمه الباقي
موقوف فان اشترى اخر لم يعتق الرابع لانه تأخر عنه مثل ما تقدم فيكون مستثنا وان اشترى اخر
يعتق الرابع لانه دخل في النصف الاول فان مات وقدم ملك من العبيد شفعوا عتقوا لانه ليس له
اوسط ولو ملك وتراعتقوا الا الاوسط ولم يذكروا انهم يعتقون من وقت الشراء وقبل الموت وكان
الفقيه ابو جعفر يذكر عن الشيخ ابى بكر عن ابى سعيد ان علي قياس قول ابو يوسف ومحمد يعتق قبل
الموت بالا فضل وعند ابى حنيفة يعتق من وقت الشراء وكان يرده الى مسألة الطلاق والعتاق
واذا قال اخر امرأة تزوجها فمضى طالق او قال اخر عبدا ملكه فهو حر فملك عبدا ثوبا او تزوج امرأة
ثم امرأة عند ابى حنيفة عتق الاخر من وقت الشراء حتى يعتبر من جميع المال وعند ابى حنيفة حتى
يعتبر من ثلث المال لما يذكر وقال بعضهم الاصح ان هذا يعتق مقصورا عندهم لان شرط خروجه من
الاستثناء انتفاضة الواسطة وانما ينعقد ذلك بشر ما بعده فيقتصر الحكم عليه ولو ملك عبدا ثم
عبدا ثم عبدا ثم عتقوا الا ان الاول يعتق حين اشتراه والثاني حين اشترى الاخرين لانه دخل

44
في النصف الاول والعبدان حين اشتراهما لان الاوسط اسم لفرد وقد ملكهما معا ولو قال كل عبدا اشترى
فهو حر الا اوسطهم فاشترى عبدا لا يعتق لانه مستثنى وما سواه يعتق كيف ما اشترى لانه لا يتصور ان
يصير اولا ولو اشترى اولا عبدين معا عتقا لانها ليسا باول لان الاول اسم لفرد سابق ولم يوجد
الفرد به ولو قال الا اخرهم فاشترى عبدا عتق لانه لا يتصور ان يصير احرا ولو اشترى عبدا اخر لا
يعتق لانه يحتمل ان يصير اخر او لو اشترى اخر عتق الثاني على هذا القياس ولو اشترى عبدا ثم عبدا عتقوا
اما الاول فلما قلنا واما الاخران فلان الاخر اسم لفرد لاحق وقد قدمت الفردية ولو قال اخر عبدا اشترى
فهو حر فاشترى عبدا ثم عبدا ثم مات عتق الاخر يوم اشتراه حتى يعتق من جميع المال عند ابى حنيفة
وعند هاشم يوم الموت حتى يعتبر من الثلث لان صفة الاخرية تثبت الا بعد شرائه بوجه وذلك انما
يثبت بعجز عن الشراء ولا يتحقق الا بالموت كما لو اشترى عبدا ثم قال ان لم اشتر عبدا اخر فانت حر
فانما يعتق قبيل موته بالا فضل وهما في المعنى سواء لانه لا يكون اخر الا بشرط ان لا يشتري اخر واو حنيفة
يقول كما اشتراه بعد الاول فقد انصف بالاخرية لكن هذه الصفة تقرر منه ان يزول بان يشتري غيره
فلا يحكم بالعق فاذ لم يشتري بقر صفة الاخرية فيه من جميع الشرائع عتق من ذلك الوقت كما لو قال
لامرأة اذا حضت فانت طالق فزالت الدم لا يحكم بوقوع الطلاق لجواز الانقطاع فان استمر تبين ان
الطلاق كان واقعا مع اول قطرة من الدم بخلاف ما لو قال ان لم اشتر عبدا اخر لانه جعل عدم الشرائع
مقصدا للعتق ولا يتحقق هذا الشرط الا عند موته وما لم يتحقق الشرط لا ينزل الجزا ويجوز ان يفرق
الفصلان لاختلاف اللفظ مع التقارب في المعنى كما لو قال لامرأة ان لم اشأ طلاقك فانت طالق
ثم قال لا اشأ الا تطلق ما دام حيا ولو قال ان ابنت طلاقك فانت طالق ثم قال قد ابنت طلاقك
تطلق وهما في المعنى سواء واختلفا لاختلاف لفظ الشرط وكذا لو قال لامرأة والله لا اقربك فمضت
اربعة اشهر ثم قال كنت فنت اليها في المدة لم يقبل قوله وان كان الطلاق معلقا بعدم القربان لكن
لما لم يصرح به لم يعتبر شرطا لا ترى انه لو صرح وقال ان لم اقربك اربعة اشهر فانت طالق باين ثم قال
بعد المدة كنت فنت اليها في المدة يقبل قوله لانه لما علقه بصرح الشرط وانكر الشرط فقد انكر الطلاق
وذكر في الزيادات اذا قال لامرأة المدخلة انت طالق للسنة وهي طائض وفي طهرها معها فيه
لا يقع فاذا اطهرت فقال الزوج كنت جامعها في الحيض فانكرت فالقول قولها ويقع الطلاق ولو
قال ان لم اجامعك في حيضك فانت طالق فقال بعد ما حضت وطهرت قد جامعتها في الحيض
وانكرت كان القول قوله وان كان الطلاق في صورتين معلقا بعدم الجماع في الحيض الا ان في
الصورة الثانية صرح بالشرط فاذا انكر الشرط كان القول قوله وفي الاول شرط معنى لا صريحا
وعلى هذا لو قال اخر امرأة تزوجها فمضى طالق فزوج امرأة ثم امرأة ثم مات عند ابى حنيفة يقع
يوم تزوجها حتى لا يرث ولا يجب العدة ان لم يكن دخل بها وان كان دخل بها فله مهر ونصف مهر
بالطلاق قبل الدخول ومهر بالدخول وعند هاشم تطلق قبيل الموت فيكون لها الميراث ان كان قد دخل بها
ولا مهر عليه ما لدخول سوى مهر النكاح وعليها عدة الوفاة والطلاق عند محمد وعند ابى يوسف
ليس عليها عدة الوفاة اصله ان امرأة الفار يعتد با بعد الاجلين عند ابى حنيفة ومحمد الا ان هذا

عند أبي حنيفة لا يرث فلا يتأتى قوله وعند أبي يوسف ليس عليها عدة الوفاة لانا حكمنا بايقاع النكاح
بينهما بالطلاق وسبب وجوب عدة الوفاة انتهاء النكاح بالموت ولم يوجد فلا يجب كما لو طلقها في
الصحة وانما اخذت الميراث بحكم الفرار وذلك لا يلزم عدة الوفاة كما لم ترد اذ مات او قتل على ردة
رث زوجته المسلمة وليس عليها عدة الوفاة لان النكاح زال برده لا بموته وهما قالا اخذت ميراث
الزوجات بالوفاء فيلزمها عدة الوفاة كما لو طلقها بتطليقه رجعيه وهذا لانها اخذت الميراث
باعتبار ان النكاح قائم بينهما حكما الى وقت موته او باعتبار اقامة العدة مقام النكاح اذ لا بد من قيام
السبب عند الوقت لاستحقاق الميراث والميراث لا يثبت بالشك والعدة تجب بالشك فاذا جعل في
حكم الميراث النكاح كالمنتهي بالموت حكما ففي حكم العدة اولى وسبب وجوب العدة عليها بالحيض
مستقر حكما فالزمانها الجمع بينهما واما مرة المرتد فقد اشار الكرخي في كناية الى انه يلزمها عدة الوفاة
وان سلمنا فنقول هناك ما استحققت الميراث بالوفاء لان عند الوفاة هي مسلمة والمسلم لا يرث من
الكافر ولكن يستند استحقاق الميراث الى وقت الردة وبذلك السبب يلزمها بالحيض فلا يلزمها
عدة الوفاة وهنا استحقاق الميراث عند الموت لا عند الطلاق فعرفنا ان النكاح قائم بينهما الى وقت
الوفاء **باب الحث الذي يقع بالواحد والذي يقع بالاثنتين والذي يقع**
بالاول وطلاق السنة اصل الباب ان كلمة او اذا دخل بين شيئين يتناول احدهما تكميلا والغير
من ضرورته ولهذا يدخل في الاخبار كما يدخل في الايجابات والاحبار لا يقبل التخيير غير ان
التكرار في الاثبات يخص كما في اية التكفير وفي النفي نعم كما في قوله تعالى **ولا تقطع منهم امرا او**
كفورا معناه ولا كفورا فاذا دخل في الاثبات بقيد احدهما فيرجع في البيان اليه لانه هو المحمل
قال السرخسي ومن يقول بان كلمة او للتشكيك فهو مخفي لان التشكيك لا يكون مقصودا
ليوضع له حرف ولكن حقيقته ما بينا ان موجه اثبات احد المذكورين وحرف اخر ان الطلاق
السني لا يقع الا في طهر خال عن الجماع والطلاق عقيب حيض حال عن الجماع والطلاق في حق
المدخول بها اما اشراط الطهر فحديث ابن عمر رضي الله عنهما فانه لما طلق امراته في حالة الحيض
قال النبي صلى الله عليه وسلم ما هكذا امرتك ربيك يا ابن عمر ان من السنة او انما السنة ان يستقبل
الطهر استقبالا فيطلقها لكن طهر تطليقه فتلك العدة التي امرت الله ان تطلق لها النساء يريد
الاشارة الى قوله تعالى **فطلقوهن لعدتهن** وفي رواية قال لعمران ابنك اخطأ السنة مرة
فليراجعها فاذا حاضت وطهرت فليطلقها ان شأطاهرا من غير جماع او حاملا قد استبان حملها
فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء وعن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم في
تفسير قوله تعالى **فطلقوهن لعدتهن** اي طلقها طاهرة من غير جماع والمعنى فيه ان اباحة الطلاق
للتقضي عن عهد النكاح عند عدم موافقة الاخلاق وذلك لا يظهر بايقاع في حالة الحيض لان
حال نفرة طبعه عنها وكونه ممنوعا عنها شرعا فبما جعله ذلك على الطلاق وكذلك في الطهر الذي
حامها فيه لانه قد حصل مقصوده منها فتقل رغبته فيها فلا يكون الايقاع دليل عدم موافقة
الاخلاق وكذلك الوطى في حالة الحيض موجب للاذى فتقل رغبته فيها او قد حصل مقصوده منها

40
تقل رغبته فلا يدل على عدم موافقة الاخلاق فانما في الطهر الذي لم يجامعها فيه تعظم رغبته
اليها فلا يقدم على الطلاق الا لعدم موافقة الاخلاق فيحصر الايقاع به ولهذا قلنا ان في حق
غير المدخول جميع الاوقات وقت طلاق السنة لانه حال كمال الرغبة ولهذا قال زفر انه
يكبره الايقاع في الحيض في غير المدخولة لان معنى نفرة الطبع والمنع شرعا لا يختلف بالدخول
وعدمه ولان عدم موافقة الاخلاق امر باطن لا يوقف عليه فاقام الشرع السبب الظاهر
الدال مقامه وهو الايقاع في حال كمال الرغبة ومتى قام السبب الظاهر مقام الباطن دار
الحكم معه وجودا وعدما ولان الايقاع في الحيض اضار بها من حيث تطويل العدة لان
هذه الحيضة لا تكون محسوبة من العدة وفي الايقاع في طهر جامعها فيه اضار بها من حيث
اشتباه العدة ولهذا قلنا لا بأس بايقاع في الحيض على غير المدخولة لانه ليس فيه معنى تطويل
العدة وفي الآية والصغيرة بعد الجماع لانه ليس فيه اشتباه العدة ولان رغبته فيها كان
بالنكاح فلا يقل ذلك ما لم يحصل مقصوده منها فكان الايقاع دليل عدم موافقة الاخلاق
بخلاف المدخول بها فان مقصوده بالنكاح قد حصل وانما رغبته فيها في الطهر لم يكن فيه
من عشاها وينعدم ذلك بالحيض يوضحه ان اباحة الايقاع بشرط ان يامن النذر كما قال تعالى
لعل الله يحدت بعد ذلك امرا وفي الايقاع على المدخولة في الحيض لا يامن النذر اذ اجأ
زمان الطهر والرغبة وكذلك في الايقاع في طهر قد جامعها فيه او في حيض قد جامعها الا يامن النذر
لان ربما يظهر بها حمل فيحمله شفقتة على الولد على تحمل سوء خلقها او الى نحو اشار ابن مسعود
رضي الله عنه فقال لعل شفقتة الولد تندمه فهذا كرهه الايقاع في هذين الوقتين وحرف اخر
ان الحامل لا يطلق السنة الواحدة عند محمد وزفر وعند أبي حنيفة وابي يوسف له ان يطلقها
ثلاثا السنة ويفصل بين التطبيقين بشهر قال محمد وزفر بلغنا ذلك عن ابن مسعود وجابر
رضي الله عنهما والحسن البصري وقول الصحابي ان كان في نفسها مقدم القياس والمعنى فيه ان
الاصل في طلاق السنة ان يفصل بين التطبيقين بفصل محسوب من فصول العدة كما في ذوات
الاف والايسه والشهر في الحق الحامل ليس بفصل محسوب من فصول العدة فلا يفصل بين طلاق
السنة وهذا لان الطلاق مقابل بفصول العدة الا ترى ان عدة الامة لما تقدرت بحبيصتين ملك
عليها تطبيقين وان بسبب عدم الدخول لما انفرد فصول العدة انعدم ملك التفريق الا ان
النكاح يعقد للدخول فلا يؤثر في ملك اصل الطلاق ومدة الحيل طالت او قصرت بمنزله فصل
واحد الا ترى ان الاستبراء يتقدر بها وفي الفصل الواحد لا يملك تفريق الطلقات على الوجه
المستنون لان هذا شهر في حق ذات قرء فلا يصلح الفصل بين طلاق السنة كما في الممتدة طهرها
بخلاف الایسه والصغيرة ولا يبي حنيفة وابي يوسف ان هذا نوع عدة فيكون محالا لتفريق
الطلاق المملوك على وجه السنة كالاقرار والاشهر وهذا لان الله جعل محل ايقاع الطلاق
العدة بقوله تعالى **فطلقوهن لعدتهن** وعدة الحامل نوع من انواع العدة بل هي الاصل فيها هو
المقصود وهو تبين فراغ الرحم وذلك يحصل بوضع الحمل على اكل الوجوه فيستحيل ان يقال لا يملك

التفريق على ما هو الاصل في العدة وفي حق ذوات الاقرار فصول العدة انما يقع اتفاقا لا قصدا انما
المعتبر تجدد زمان الرغبة وذلك لا يحصل الا بمضي حيضه وفي حق الاليسه والصغيرة لا يوجد
هذا المعنى لان الاوقات في حقهما سواء ولا بد من اباحة التفريق في حقهما فافقنا الشهر في حقهما
مقام الحيضة في حق ذوات الاقرار باعتبار انه فصل من فصول العدة ويعد هذا المعنى في حق
الحامل فلا بد من اباحة التفريق في عدتها فافقنا الشهر في حقها مقام الشهر في حقها مقام الشهر في
حق الاليسه باعتبار انه شهر في عدة لا يحض فيها والدليل على انه لا يعتبر بفصول العدة انه لو قال
للصغيرة انت طالق ثلاثا السنة يقع عليها الحال واحدة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى ثم اذا
حاضت يلزمها استئناف العدة والتطبيقات وقعت على وجه السنة فافقنا انه لا يعتبر بفصول
العدة ثم الحامل لا يحض والشهر في حق من لا تحيض فصل من فصول العدة في حق انقضاء العدة و
تفريق الطلاق لكن هنا في حق انقضاء العدة وجدنا ما هو اقوى من الشهر وهو وضع الحمل وفي حق
التفريق لم نجد ما هو اقوى من الشهر فبقى الشهر فضلا من فصول العدة في حق التفريق وان لم يبق
في حق انقضاء العدة كما في الصغيرة اذا حاضت وهذا لان الحمل يؤثر في اباحة ايقاع كان حرما
قبله وهو الطلاق عقيب الحرام فيستحيل ان يؤثر في المنع مما كان مباحا قبله لا يلزم على ما ذكرنا انما
بقي من مدة حملها يوم لان التعليل لمدة الحمل ولا يتصور ان يكون ذلك يوما الا ان التفريق جاء من قبل
حين اخر الايقاع حتى لم يبق المدة فلا يخرج به من ان يكون اصل المدة قابلا للتفريق وهو الكافر اذا
اسلم وقد بقي من الوقت مقدار ما يمكن ان يصلى فيه يلزمه الصلاة لان التفريق جاء من قبله حين
اخر الاسلام ولا معنى لما قال ان مدة الحمل تحيضه واحدة بل هي بمنزلة ثلاث حيض حتى تقتضي بها
العدة لكن الاستبراء انما لا يقدر ببعض مدة الحمل لان المقصود تبين فراغ الرحم وذلك لا يحصل قبل
الوضع فزيد في مدة الاستبراء هذا الا ان يجعل مدة الحمل تحيضه واحدة ولا يسلم ان الحامل من ذوات
الاقرار على الاطلاق فانه لرفها صفة شافية للحيض حتى انها وان رأت الدم لا يكون حيضا بخلاف المتدة
طهرها وحرف اخر ان النفاس من الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر النفاس
من الولد الثاني والعدة تنقضي بالولد الثاني بالاجماع فالأبعد وضع الاول هي حامل والحامل لا يصير
نفسا كما لا تحيض والدليل القضاء العدة ولا بد حنيفة وابي يوسف ان النفاس من نفس الرحم بالدم
او من خروج النفس الذي هو الولد او من خروج النفس الذي هو عبارة عن الدم وقد حصل ذلك كله
بالولد الاول وانما لا تحيض لانسد الرحم وقد انفتح بالولد الاول فكان الدم المرى بعد من الرحم
واما انقضاء العدة انما عرفنا ذلك بالنقل عن علي وابن عباس والشعبي رضي الله عنهم وهذا لان
الله قال ان يضمن حملهن وذلك اسم لجميع ما في بطنها ولهذا لو قال لامرأة ان وضعت ما في بطنك
فانت طالق لم يقع الا ببلادة الاخر ولا ان المقصود هو العلم بفراغ الرحم ولا يحصل ذلك ما لم تضع
جميع ما في بطنها فان كان بين الولدين عشرة ايام تنزل الصلاة بعد الاول ونفاسها بعد الثاني
ثلاثين يوما وعند محمد ونزفر لا تترك الصوم والصلاة ما لم تضع الثاني ونفاسها بعد اربعين
يوما وحكى ان ابا يوسف قال لا بد حنيفة ارايت ان كان بين الولدين اربعون يوما قال هذا لا يكون

قال فان كان قال لا نفاس من الولد الثاني وان رغب انف ابي يوسف لكتفا تغتسل كما تضع الوالد الثاني
لانه لا يتولى نفاسا ليس بينهما طهر كما لا يتولى حيضتان ليس بينهما طهر اذا عرفنا هذا قال
محمد اذا قال الرجل والله لا اكلم فلانا او فلانا او فلانا فاليمن على ان يكلم الاول وصد او يكلم
الاخرين حتى لو كمل الاول بحث ولو كمل الاخرين بحث ولو كمل احدهما بحث بمنزلة ما لو قال والله
لا اكلم فلانا ولا فلانا او فلانا او قال الفران كمل الثاني حث وان كمل الثالث لا بحث ما لم يكلم
الاول وكما لو كمل الاول لا بحث ما لم يكلم الثالث فالثالث عند مضمون الى الاول ولو قال والله
لا اكلم فلانا او فلانا او فلانا فاليمن على كلام الاخر وصد او كلام الاولين جميعا عندهم حتى لو
كلم الاولين حث وان كمل الاخر حث وان كمل احدا الاولين لا بحث الفران يقول كله او اذا دخل
بين نفيين كان بمعنى ولا لما قلنا واذا صار الثاني منفيا كما لا بد من الثالث معطوفا اما على
الاول واما على الثاني فكان العطف على الاول وقد دخل عليه حرف النفي صريحا اولى من العطف
على الثاني فصار كانه قال والله لا اكلم الاول والثالث ولا اكلم الثاني ولو نض على هذا كان
الجواب ما قلنا وعامة العلماء قالوا بانه جميع بين الثاني والثالث بحرف الجمع فصار كما لو جمع بلفظ
الجمع ولو جمع بلفظ الجمع بان قال والله لا اكلم فلانا ولا هذين كان الجواب ما قلنا فكذلك اذا جمع
بحرف الجمع وما قاله الفران ليس بصحيح لان عطف الثالث على الاول معتذر لان الثاني يصير فاصلا
بينهما لان اولما صار بمعنى ولا صار الثاني منفيا يبقى على حدة فيصير معطوفا على الاول واذا صار
الثاني معطوفا على الاول صار فاصلا بين الاول والثالث فتعذر عطف الثالث على الاول فصار
معطوفا على الثاني ضرورة فرق بين هذه المسألة وبينها انما قال لعبيد الثلاثة هذا حر وهذا وهذا
وهذا يعتق الثالث ويخير بين الاولين وعلى قياس هذه المسألة يجب ان يخير بين الاول والاخرين
ولو قال هذا حر وهذا وهذا اعتق الاول وله الخيار في الاخرين وذكر في الطلاق اذا كان له ثلاث نسوة
فقال هذه طالق او هذه وهذه انه يطلق الثالثة ويخير بين الاولتين وعلى قياس هذه المسألة يجب
ان يخير بين الايقاع وعلى الاولى او على الاخرين ولو قال هذه طالق وهذه او هذه طلعت الاولى
ويخير في الاخرين وذكر في الاقرار انما قال لفلان على الف ولفلان وفلان فثلث الالف
والنصف بين الاولين انما اصطلى او الخلف اذا فاعى كل واحد منهما كما لو قال لرجلين لا حدكما على
الف درهم وعلى قياس هذه المسألة يجب ان يخير بين ان يجعل الالف للاول وبين ان يجعله للاخرين
الا ان يصطلى فيكون بينهما ولو قال لفلان على الف درهم ولفلان وفلان فثلث الالف
وللرابع ثلث الالف وفي حق الثاني والثالث الاصطلاح او الاستلاف في ثلث الالف لانه ادخل حرف
اوبين الثاني والثالث ولم يقرن بالاول ولا بالرابع فكان مقر الاول والرابع وواحدما الثاني والثالث
فيقسم ثلثا والفرق ما ذكر في الاصل ان كلت او اذا دخلت بين الشهيدين يتناول احدهما ذكره الا
ان في الطلاق والعقار والاقرار الموضع موضع الاشياء فيخص فيتناول احدهما فوقع الطلاق
والعقار والاقرار في احدهما منكر فلما فان هذه صار هذا معطوفا على احدهما منكر لانه لا حظ
هنا في الايجاب وانما الحظ لاحدهما والعطف يكون على محل الخبر وذلك احدهما غير عين فصار

ان ولد العدة ثابت النسب كولد النكاح الا ان الطلاق اذا كان باينا يشترط توهم العلوق قبل الطلاق
 لانه لو لم يتوهم العلوق قبله كان ولدا زنا فلا يثبت النسب وان كان رجعي لا يشترط ذلك لانه لا
 يحرم الوطى فمتى وطئها يصير مراجعا فيكون ولدا نكاح ولكن انما يصير مراجعا اذا جاءت بالولد
 لاكثر من سنتين من وقت الطلاق اما اذا جاءت به لاقل من سنتين لا يصير مراجعا لانه يتوهم ان
 العلوق كان بوطى قبله وانما يعرف توهم العلوق قبل الطلاق بمعرفة اقل مدة الحمل فلا بد من بيانه
 فنقول اقل مدة الحمل ستة اشهر لما روى ان رجلا تزوج امرأة فولدت ولدا لستة اشهر فقم عثمان
 رضي الله عنهما ان يرجعها فقال ابن عباس رضي الله عنهما اما انها لو خاصمتك كتاب الله لحضمتك قال
 تعالى **وحمله وفصاله ثلاثون شهرا** وقال تعالى **وفصاله في عامين** فاذا ذهب لفصال
 عامان لم يبق للحمل الا ستة اشهر فدرا عثمان رضي الله عنه الحد واثبت النسب من الزوج وهكذا
 روى عن علي رضي الله عنه ولانه ثبت بالنص ان الولد ينفي فيه الروح بعد اربعة اشهر كما ذكره في حديث
 ابن مسعود رضي الله عنه يجمع خلق احدكم في بطن امه الحديث وبعد ما نفي فيه الروح يتم خلقه
 بشهرين فيتحقق الفصال لستة اشهر مستوي الخلق فاما اكثر مدة الحمل سنتان عندنا وقال
 الشافعي اربع سنين لما روى ان رجلا غاب عن امراته سنين ثم قدم وهي حامل فصرخ عمر رضي الله عنه
 بزحمها فقال معاذ رضي الله عنه ان يك لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها فتركها حتى
 ولدت ولدا وقد ثبت ثبوتها يشبه اياه فلما راه الرجل قال ابني ورب الكعبة فقال عمر رضي الله
 عنهما ان تلدن مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر فقد وضعت هذا الولد لاكثر من سنتين ثم اثبت نسبه من
 الزوج وقيل ان الضحك ولدته امه لاربع سنين بعدما ثبت ثبوتها وهو يضحك فسمي ضحكا وعبد
 العزيز لما جشوني ولدته امه لاربع سنين وهذه عادة معروفة في شفاء ما جشون يلدن لاربع سنين
 ولما حديث عائشة رضي الله عنها قالت لا يبقى الولد في رحم امه اكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل
 ومثل هذا لا يعرف بالرأي وانما قالته سمعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الاحكام تنبى
 على العادة الظاهرة وبقاء الولد في بطن امه اكثر من سنتين في غاية الندرة فلا يجوز بناء الحكم عليه مع انه
 لا اصل لما يحكى في هذا الباب فان الضحك وعبد العزيز ما كانا يعرفان ذلك من انفسهما وكذلك غيرها
 كان لا يعرف ذلك لان ما في الرحم لا يعلمه الا الله ولا حجة في حديث عمر رضي الله عنه لانه انما اثبت النسب
 بالغرض القائلين بهما في الحال او باقرار الزوج وبه نقول ويحتمل ان معنى قوله ان غاب عن امراته سنتين
 اي قريبا من سنتين اذ ثبت هذا فنقول اذا كان الحمل قائما بين الزوجين يسند العلوق الى اقرب الاوقات
 الا ان يكون فيه اثبات الرجعة بالشك او ايقاع الطلاق بالشك فيحتمل ان يسند الى ابعد الاوقات
 لان الطلاق والرجعة لا يحكم بهما بالشك ومتى لم يكن الحمل قائما يسند الى ابعد الاوقات للحاجة الى
 اثبات السبب وهو مبني على الاختياط فالتكوة اذا جاءت بولد لستة اشهر منه تزوجها يثبت النسب
 والمطلقة الرجعية اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق يثبت النسب ولا يصير مراجعا بل
 يحكم بانقضاء العدة ويسند العلوق الى ابعد الاوقات وهو ما قبل الطلاق حتى لا يصير مراجعا بالشك
 وان جاءت به لاكثر من سنتين ولم تكن اقرب بانقضاء العدة ثبت النسب وان طال الزمان ويصير

مراجعا حمله الامر على الصلاح وان اقرب بانقضاء العدة ان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت
 الاقرار يثبت النسب لانا يتقنا بطلان الاقرار وان ولدت لستة اشهر فصاعدا لا يثبت والمباني ان
 جاءت بالولد لاقل من سنتين يثبت النسب منه ان لم تكن اقرب بانقضاء العدة وان ولدت لاكثر
 لا يثبت وان ولدت لاقل من سنتين وقد اقرب بانقضاء العدة فان ولدت لاقل من ستة اشهر
 من وقت الاقرار يثبت النسب وان ولدت لاكثر لم يثبت اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل
 قال لامرأتين له اذا ولدتا ولدا فانتما طالقان فالشرط ولادة احدهما لان ولادة الولد الواحد لا يتصور
 منها فجعل ذلك اضافة الى احدهما مجازا فكانه قال ايتهما ولدت ولدا وكذا لو قال اذا حضمتا حيضه
 فانتما طالقان فحاضت احدهما طلقا لان الحيض الواحد لا يتصور منها فجعل ذلك اضافة الى
 احدهما مجازا فكانه قال ايتهما ولدت ولدا وكذا لو قال اذا حضمتا حيضه فانتما طالقان فحاضت
 احدهما طلقا لان الحيض الواحد لا يتصور منها والقياس ان لا يصح هذه اليمين لانه علق
 الطلاق بشي مستحيل فيلغو كما لو قال لامرأة ان سست السماء فانت طالق الا انما استحسننا
 وحكمنا بوقوع الطلاق بولادة احدهما وحيض احدهما لان الظاهر انه اراد بكلامه الصحيح لا
 الفاسد واللغو ولو حملناه على ولادتهما ولدا يلغو ولو حملناه على ولادة احدهما يصح فوجب
 حمله عليه وانما سايغ في الثقة على ما ذكرنا ولا يقال انه اضيف الفعل اليهما فيما ذكر من المواضع
 باعتبار ضرب شركة من الاخر فان صاحب موسى انما وقع في النسيان بترك تذكير موسى عليه
 السلام اياه والجر العذب كالمخ في الاذان والاقامة والامامة كل واحد شريك فيما
 يقوم باحدهما من الاستماع والاقتداء وتحمل الامامة اليه وهنا لا يتوهم الشركة من الاخرى في
 الولادة والحيض لانا نقول قد تحققت الشركة في اسبابها ومقدما عاده والنسبة كما يستقيم
 بالمباشرة يستقيم بالنسب والاعانة على ما ذكرنا الا ترى الى قول صلى الله عليه وسلم احايشده
 رضي الله عنه لو مت قبلي لغسلتك وكفنتك والمراد بالنسب والاعانة ولانا اثبتنا هذا بالنقل
 وجهه المجاز وهو ذكر الكل وارادة البعض ولانه لو وجد الشركة والاعانة من الحرم مع هذا اضيف
 اليهما وهذا ايضا أولى من الفاظ قوله ولان المجاز اقل تخالفا من اللفظ ولو قال اذا ولدتا ولدا
 حضمتا فانتما طالقان لا يقع الابولادتهما وحيضهما لانه اضاف الفعل اليهما ويتصور من كل واحد
 منهما فعل الولادة وفعل الحيض فيتعلق بولادتهما وحيضهما عملا حقيقة اذا العمل بالحقيقة واجب
 ما يمكن وقد امكن بخلاف الاول لانه نص على الولد الواحد لان الولد اسم جنس وانما ينصرف الى الاثني
 اذا تعذر صرفه الى الكل والاثني واحد ولو قال اذا ولدتا ولدين او اذا حضمتا حيضتين فانتما طالقان
 فاليمين على ان تلد كل واحدة ولدا وتحيض كل واحدة حيضه لان الولدين والحيضتين يتصور منهما
 ولا يشترط وجود الولدين والحيضتين من كل واحدة منهما خلافا لابي يوسف على ما ذكرنا في الابواب
 المتقدمة ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي مقابلة الفرد بالفرد ولو قال لامرأة ان اكتمها هذا الرغيف
 فانتما طالقان لم يطلقا حتى لا كالا لان اجتماعهما على كل الرغيف الواحد متصور ولا يشترط التساوي
 لان الشرط اكتمها مطلقا سواء كان بوصف التساوي او بوصف التفاوت واعتبار التسوية متعد

بل المعهود الاكل بوصف التفاوت ولو قال لاربعة نسوة له اذا حضت حيضه فانت طالق فقالت
واحدة حضت حيضه وصدقها الزوج طلق جميعا لان الشرط حيضه واحدة منهم وقد ظهر في
حقهن بالتصديق وان كذبها طلق هي خاصة لان قولها معتبر في حقها دون غيرها فظهر الشرط
في حقها دون غيرها اصل المسألة فيما اذا قال لها انت طالق اذا حضت وضرتك معك فقالت حضت
وكذبها الزوج فطلق هي لاضرتها لان القياس ان لا يصدق في حق نفسها لان الطلاق بالحيض لا بالخبر
عنه وفي حقيقة الحيض شك الا انه في حقها يتعلق بالخبر ضرورة ان نزول الدم في وقت معلوم لا يقف
عليه غيرها فمست الضرورة الى التعليق بالخبر في حقها لانه لو لم يتعلق بالخبر وقد تعلق بالحيض احكام
في حقها بخبر حرة الوطى وانقضاء العدة ولو تعلق بحقيقة الحيض لا يمكن للزوج الوقوف عليه فتعلق
بالخبر في حقها لهذه الضرورة وقد وجد الخبر اما وقوع الطلاق على غيرها متعلق بحقيقة الحيض
لان الصيغة هكذا تقتضي وانما نقلنا من الحيض الى الخبر ضرورة الاحكام التي تجري بينها متعلقا بالحيض
غير الطلاق الذي تعلق بتعليقه وهذه الضرورة متعددة في حق غيرها لانه لا يتعلق بحيضها احكام
في حق الغير الذي تعلق بتعليق الزوج حتى يضطر الى النقل من الحقيقة الى الخبر فبقى متعلقا بالحقيقة
وفي حقيقة الحيض شك فلا يقع كالتعليق بسائر الشروط ولو قالت كل واحدة حضت حيضه طلق
صدقن او كذبن لان قول كل واحدة معتبر في حقها ولو قال اذا حضت فانت طالق فقالت واحدة
حضت لا يقع الطلاق صدقها او كذبها لان الشرط وجود الحيض منهم وان متصور وان قلن حضن
ان صدقهن طلق كل واحدة واحدة لان شرط وقوع الطلاق على كل واحدة منهم وجود الحيض منهم
جميعا وقد ظهر هذا الشرط في حق كل واحدة بالتصديق وان كذبهن لم يطلاق واحدة منهم لان
حيض كل واحدة يظهر في حقها خاصة وان صدق واحدة لم يقع ايضا لان الظاهر في حقها ربع
الشرط وفي حق البواقي نصف الشرط وكذا اذا كذب ثنتين لان الظاهر في حق كل واحدة من
المصدقتين نصف الشرط وهو حيضها وحض صاحبها وفي المكذبتين ثلاثة ارباع الشرط وان
صدق ثلاثا منهن طلق المكذبة وحدها لانه كل الشرط في حقها دون غيرها ولو قال كلما حضت
حيضه فانت طالق فقالت كل واحدة حضت حيضه ان كذبهن طلق كل واحدة واحدة لانه
ظهر في حق في حق كل واحدة شرط واحد وهو حيضها وان صدقهن طلق كل واحدة ثلاثا لانه
ظهر في حق كل واحدة اربع حيض وكل حيضه شرط لوقوع الطلاق عليهن كان ينبغي ان يقع على
كل واحدة اربع تطليقات الا ان الطلاق لا يزيد على الثلاث وان صدق واحدة طلق المصدقة
واحدة لانه لم يظهر في حقها الا حيضها وطلقت كل واحدة من المكذبات تطليقتان لانه ظهر في حق
كل واحدة حيضتان حيضه باخبارها وحيضه بتصديق المصدقة وقد عقد بكما فكرر الشرط ولو
صدق ثنتين يقع على كل واحدة من المصدقتين تطليقتان لانه ظهر في حق كل واحدة حيضتان حيض
باخبارها وحيضه بتصديق الزوج وصاحبها ويقع على كل واحدة من المكذبتين ثلاث تطليقات لانه
ظهر في حق كل واحدة حيض باخبارها وحيضتان بتصديق المصدقتين ولو صدق الثلاث طلق
كل واحدة ثلاثا لانه ظهر في حق كل واحدة من المصدقات ثلاث حيض وظهر في حق المكذبة اربع حيض

الا ان الطلاق لا يزيد على الثلاث ولو قال كلما حضت فانت طالق فهذا قوله اذا حضت فانت طالق سواء
وقد ذكرنا ولو قال لامرأتين له زينب وعمره كلما ولدتا ولدا فانتما طالقان فولدت زينب ولدا ثم ولدت عمره
بعده بيوم ولدا ثم ولدت زينب اخر ثم ولدت عمره اخر وذلك كله في بطن واحدة طلق زينب ثنتين
وعمره ثلاثا والاولاد ثابتو النسب لانه لما ولدت زينب وقع الطلاق عليها وعلى عمره فلما ولدت عمره
وقع عليها وعلى زينب ايضا لوجود الشرط في الملك لان كل واحدة معتد ولا تنقضي عدتها لان كل
واحدة حامل فلما ولدت زينب الولد الثاني لا يقع عليها شيء لان هذا حال انقضاء العدة ويقع على عمره
لوجود الشرط فلما ولدت عمره انقضت عدتها لانها معتد وضعت جميع ما في بطنها ولا يقع على زينب
بهذا الولد شيء لانعدام الملك وثبت لنسب الاولاد اما ولدي زينب فلان احدها ولد النكاح والاخر
ولدا لعدة وقد ذكرنا ان ولدا لعدة ثابت النسب كولد النكاح ولان علوق الاولاد في النكاح هذا اذا
كان الولدان في بطن واحد وهما ان يكون بين الولدين اقل من ستة اشهر اما اذا كان البطن مختلفا بان
يكون بين ولادة كل ولد ستة اشهر فصاعدا الى سنتين طلق زينب تطليقتين وتنقضي عدتها بولدها
الثاني وطلقت عمره طلقة واحدة وتنقضي عدتها بولدها الاول وثبت نسب ولدي زينب اما ولدي
عمره ثبت نسب الاول دون الثاني لان زينب لما ولدت اولها طلقا لوجود الشرط ويجب عليها الاعتد
بثلاثة اقرار لانها حائل فاذا ولدت عمره انقضت عدتها لانها حامل وضعت حملها ولا يقع عليه شيء
لانه حال انقضاء العدة ويقع على زينب طلاق اخر لانها منكوحته لانها جعلت الثاني حلا جديا صار مرجعا
فتكون منكوحته فلما ولدت زينب الولد الثاني انقضت عدتها ولم يقع عليها بالولادة شيء والولد الاول
لزينب علق في النكاح والثاني علق بعد الطلاق الرجعي فثبت نسبهما والولد الاول لعمره علق في
النكاح فثبت نسبه والولد الثاني علق بعد البينونة فلا يثبت وقوله في الكتاب تنقضي عدت زينب
بولدها الثاني ويقع عليها طلقان تأويله اذا كان العلوق قبل ان يقع عليها التطليقة الثانية لانه
اذا رجعا ثم وقعت عليها الثانية صارت معتد فبولادها تنقضي عدتها ولا يقع الثالثة اما اذا علم ان
علوقها بعد التطليقة الثانية يكون مرجعا لها بعد التطليقتين فترفع العدة ويقع عليها الثالثة بهذه
الولادة ويجب العدة بالافراق وان لم يعلم يكون في التطليقة شك فلا يقع لكن الاحتياط والتزهد ان يأخذ
بالثلاث ولا يزوجها الا بعد الزوج بزوح اخر لاحتمال وقوع الثلاث كما لو قال لامرأة اذا ولدت غلاما فانت
فانت طالق واحدة فاذا ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدتا ولدا ولديهما اول لا يحكم الا بوقوع
واحدة للشك ويأخذ هو بتطليقتين احتياطا وكذا لو قال لامرأة اذا حبلت فانت طالق فولدت لاقول
من سنتين من وقت اليمين لا يقع الطلاق ولا يحال بالعلوق الى اقرب الاوقات للشك فقد حكم بالرجعة
في اقل من سنتين بالولد الثاني وقد ذكر في الدعوى ان المطلقة الرجعية اذا جاءت بالولد لاقول من
سنتين لا تكون رجعة لاحتمال العلوق قبل الطلاق فلا تثبت الرجعة بالشك لان ثمة لم توجد اماره
الحدوث بعد الطلاق اما هنا وجد اماره العلوق بعد الطلاق وهو ولادة ولدين بينهما مدة حبل تام
فكان الشك في اتحاد البطن فلا يثبت الاتحاح بالشك هذا كما ذكر في الجامع الصغير ان قال لامرأة اذا
ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ثم اتت بولدا اخر فهو رجوع سواء ولدت الثاني لاقول من سنتين

اولاكثر لان الثاني من علوق حادث بعد الطلاق لان التوهم لا يكون يكون بينهما مدة مجل تام وفي
المبسوط اذا قال لامرأة اذا ولدت واثنين فانت طالق فولدت ثلاثة اولاد في بطن واحد ثم ولدت بعد
ذلك لستة اشهر ولدا اخر فقد وقعت عليها تطليقة بولادة الولدين الاولين لتمام الشرط بهما وانقضت
عدها بالولد الثالث لانها معتدة وضعت جميع ما في بطنها فان الولد الرابع من اجل حادث بيقين لان
التوهم لا يكون بينهما مدة مجل تام وهذا لا يثبت نسب الرابع لانها علقته به بعد انقضاء عدها ولو قال
ان كان اول تلدينه غلاما فانت طالق فولدت غلاما وجارية في بطن واحد لا يعلم ايها اولد لم يقع شيء في
الحكم يجوز ان يكون ولدت الجارية اولاد في التزوة طلق واحدة لجواز ان تكون ولدت الغلام اولاد
وانقضت عدها بولادة الجارية غير انها لا تحل للزوج حتى يوقع عليها طلاقا مستقبلا وتعتد بعد
مستقبلة لانها في الحكم امرأة فان الطلاق بالشك لا يقع في الحكم ولو قال لها ان اولدت غلاما فانت
طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق فثنتين فولدت غلاما وجاريتين في بطن واحد فان علم
انها ولدت الجاريتين اولى فمضى طالق ثنتين بولادة الاولى منهما وانقضت عدها بولادة الغلام وان
ولدت الغلام اولى طلق واحدة بولادة الغلام وتطليقتين بولادة الجارية الاولى وانقضت
عدها بولادة الاخرى وان ولدت احدى الجاريتين اولاد الغلام ثم الجارية طلق تطليقتين
بولادة الجارية الاولى والثالثة بولادة الغلام وانقضت عدها بولادة الجارية الاخرى وان
لم يعلم كيف كانت الولادة فنقول في وجهه هي طالق ثنتين في وجهين هي طالق ثلاثا في القضا لا
يقع الاثنتين وفي التزوة ينبغي ان ياخذ بثلاث وقد انقضت عدها بيقين ولو قال لها كلما ولدت
غلاما فانت طالق فولدت غلاما وجارية في بطن واحد فان علم انها ولدت الغلام اولاد وقعت تطليقة
وانقضت عدها بولادة الجارية وان علم انها ولدت الجارية اولاد وقعت عليها واحدة بولادة الغلام
وعليها العدة بثلاث حيض وله ان يراجعها في العدة وان لم يعلم ايها ولدت اولاد فمضى ما الاخذ بالاحتمال
في كل حكم فيلزمها الاعتداد بثلاث حيض وليس له ان يراجعها لجواز انها ولدت الغلام اولاد ولومات
احدها لم يتوارثا لجواز انها ولدت الغلام اولاد وانقضت عدها بولادة الجارية والميراث لا يثبت
بالشك ولو قال لها كلما ولدت ولدين فانت طالق فولدتا في بطن واحد وفي بطنين فهو سواء ويقع
عليها الطلاق بالولد الاخر لوجود تمام الشرط به ولو قال لها اذا جليت فانت طالق ثلاثا فوطئها
فلا فضل ان لا يقربها حتى يستبرأ بحيضه لجواز ان تكون جليت فوقع الثلاث وفراغ الزم يحصل
بحيضه واحدة كالاستبراء وهذا حاله وحالها مادامت عنده وهو جواب التزوة فاما في الحكم لا يتبع من
وطئها ما لم يظهر بها جليل لان قيام النكاح بينهما يقين وفي الطلاق شك واذا ولدت بعد هذا القول
لاقل من ستة اشهر لم تطلق لاننا نتقنا ان هذا الجليل كان قبل اليمين وان جاءت به لاكثر من سنتين وقع
الطلاق وانقضت العدة بالولادة لاننا نتقنا ان هذا الجليل حادث بعد اليمين وانما وقع عليها الطلاق
من حين جليت فانقضت العدة بالولادة ولو جاءت به لستة اشهر ولاكثر ولكن للاقل من سنتين
لم تطلق ايضا لجواز حدوث الجليل قبل اليمين وما لم يتيقن بوجود الشرط لا يبرأ الجوارح وان كان قائما
بينهما لكن يستند العلوق الى ابعلاوقات خزانة ايقاع الطلاق بالشك وان قال لها كلما جليت فانت

طالق فولدت من اجل حادث بعد اليمين فقد وقعت عليها تطليقة وانقضت عدها بالولادة وان كان
جامعا بعد الجليل قبل ان تلد كان ذلك رجعة فان جليت مرة اخرى طلق لانه عقد اليمين بكل ولو قال لها
ان كان حملك هذا جارية فانت طالق واحدة وان كان غلاما فانت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية لم
يقع شيء لان الحمل اسم لجميع ما في بطنها قال تعالى **اجلهن ان يضعن حملهن** ولا ينقض عدها الا
بوضع جميع ما في بطنها فكان الشرط ان يكون جميع حملها غلاما او جارية ولم يوجد الا ترى انه لو
قال ان كان ما في هذا الجوارح حظه فامرأة طالق وان كان فيه شعير فعبه حرفا فيه شعير وحظه لم
يلزمه طلاق ولاعتق وينظر هذه المسألة امتحن ابو حنيفة فطنة الحسن بن زياد فقال ما تقول
في عتر ولدت ولدين لا ذكرين ولا انثيين ولا اسودين ولا ابيضين كيف يكون هذا فتأمل ساعة
ثم قال احدهما ذكر والاخر انثى واحدها اسود والاخر ابيض فجب من فطنة **باب**
الحث في اليمين التي تقع حين نكاحه والذي لا يقع حتى يكون الذي خلف اصل الباب ان
الطلاق اذا اضيف الى الموجد يتناول من ساعته واذا اضيف الى المعدم ينتظر وجوده وهذا لان
التوقف انما يكون لشيء معدوم فاذا كان موجودا استغنى عن التوقف وحرف اخر ان عدة الحامل
تنقضي بوضع الحمل اذا كان الطلاق واقعا قبل الولادة اما اذا كان معلقا بالولادة يقع بالولادة
وتعتبر العدة بعدها باحيض وحرف اخر ان اللفظ المطلق يحمل على البق تحتل اللفظ بالحمل
ولهذا قال المتكويته او المطلقة ثلاثا ان تزوجتك اليوم فعبدي حريص على صورة النكاح و
لو قال لمن يحل له نكاحها يقع على نكاح صحيح وكذا الطلاق وكذا الوفاق لامرأة الحايض ان حضت
غدا فانت طالق يقع على استمرار الدم في العدة لعدم تصور ابتداء الحيض ولو قال لعين الحايض
يقع على الابتداء ولهذا يعتبر هذا المعنى في جانب الخالص ايضا حتى لو وصف لا يبرك حراما يقع
على الزنا عرفا فان كان الخالف خصيا او مجنونا فهو على القبلة والمس الحرام وما شبه ذلك اذا عرفنا
هذا قال محمد رجل قال لامرأة وهي حامل اذا ولدت ولدا فانت طالق ثنتين ثم قال لها ان كان الذي
تلدينه غلاما فانت طالق واحدة فولدت غلاما طلق ثلاثا بعد الولادة وعدتها ثلاث حيض
لان شرط الحث في اليمين الاولى ولادة ولد مطلق وفي اليمين الثانية ولادة الغلام وقد تحقق
الشرطان معا والشرط الواحد يصلح شرطا لايمان كما لو قال ان وضعت الدار فامرأة طالق وعبد
حر وعليه المشي الى بيت الله يلزمه الكل بالدخول مرة واحدة فينزل الجناحان معا لو قال
لامرأة ان كملت انسانا فانت طالق ثم قال لها ان كملت زيدا فانت طالق ثلاثا فكملت زيدا طلق
ثلاثا لانها كملت زيدا وانسانا وكذا لو قال ان كملت زيدا فامرأة طالق وان كملت انسانا فعبدي حر
فكملت زيدا طلق المرأة وعقب العبد وكذا لو قال ان كملت فعبدي حر ثم قال ان كملت زيدا فامرأة
طالق فاكل زيدا يقع الطلاق والعاق لانه اكل زيدا فامرأة طالق وان كملت انسانا فامرأة طالق
طالق ثم قال ان كملت انسانا فانت طالق فكملت فلانا فطلق ثنتين لانه انسان وفلان وكذا لو قال
ان تزوجت فلانة فمضى طالق ثم قال كل امرأة تزوجها فمضى طالق فزوج فلانة فطلق ثنتين لانها
فلانة وامرأة ولو ولدت جارية لم تطلق الاثنتين لانه وجد الشرط في احد اليمين ولو قال كلما ولدت

ولما كانت طالق وقال اذا ولدت غلاما فانت طالق فولدت جارية يقع واحدة بالكلام الاول فان ولدت
بعدها غلاما في ذلك البطن انقضت عدتها لانها معتدة وضعت جميع ما في بطنها ولا يقع بولادة الخلا
شي وان ولدت الغلاما ولا وقعت تطليقتان احدهما بالكلام الاول لان الغلام ولد والثانية بالكلام
الثاني لان غلامه ولو قال اذا ولدت فانت طالق ثنتين ثم قال ان كان الولد الذي في بطنك غلاما فانت
طالق واحد فولدت غلاما الاقل من ستة اشهر طلقت واحدة يوم قال وانقضت العدة بالولادة لان
شرط الحث في اليمين الثانية كون ما في البطن غلاما فان ثبت ان كان في البطن يومئذ وكان غلاما تبين
ان الطلاق كان واقعا اما في المسألة الاولى شرط الحث في اليمين الثانية ولادة الغلام لانه تلفظ
بالولادة ولادة الغلام مستظروا الشرط ما يكون ملفوظا على خطر الوجود والمعلق بالشرط انما يتل
بعد وجوده استشهد محمد للفرق بين المساليتين بما اذا قال ان كان الذي يدخل هذه الدار اليوم رجل فانت
طالق فدخل رجل في اخر النهار يقع الطلاق بعد الدخول وان كان الداخل رجلا في اول النهار وبمثله لو
قال ان كان في الدار رجل ثم علم بعد مدة انه كان فيها رجل وقت اليمين يقع الطلاق من وقت الحلف لانه
تبين ان كان تعليقا بالشرط الكائن فكان تخييرا فان قيل هذا يشكل بما لو قال لامرأة انت طالق قبل قدوم فلان
بشهر فقدم فلان بعد شهر طلقت مقارنا للقدوم ولا يقال لما قدم تبين ان هذا كان شهرا قبل القدوم فيجب
ان يقع الطلاق من اول الشهر وكذا لو قال ان كان في علم الله ان فلانا يقدم الى شهر فانت طالق
فقدم فلان بعد تمام الشهر طلقت بعد القدوم وقد تبين بقدومه بعد تمام الشهر انه كان في علم
الله انه يقدم الى شهر فيجب ان يقع يوم قال ذلك وكان المعنى فيه وهو انما عرفنا هذا الشهر
شهر قبل قدوم فلان بالقدوم وعلم الله بقدومه الى شهر يعرف بالقدوم فصار القدوم شرطا
فيقتصر الطلاق عليه كذلك هنا كون الغلام في البطن انما يعرف بالولادة فيجب ان يجعل الولادة
شرطا فيقتصر عليه قيل كون العلامة في البطن تعرف في الجملة بغیر الولادة يشق بطنها فلا ضرورة الى
جعل الولادة شرطا وهو لم يعلقه بالولادة ولا كذلك هاتان المسالتان لانه لا يعرف ذلك الا بالقدوم
فصار القدوم شرطا فان قيل كون الغلام في البطن اذا كان لا يعرف الا بالسبق او الولادة ويجب ان
يجعل احدهما شرطا ويقتصر الطلاق على احدهما قيل له الشق وان لم يوجد لكن لما كان امكان الشق
ثابتا وفي يد ذلك كان طريق معرفة كون الغلام في البطن قائما فلا ضرورة بناء الى جعل غير الصبح
به شرطا اما ثم طريق الوقوف على كون هذا الشهر شهرا قبل القدوم وعلى علم الله بقدومه فلان ليس
بقائم فحست الضرورة الى جعل القدوم شرطا رجل قال لامرأة بعد ما طلقها رجعيان ان رجعتك
فبعدى حريق على مراجعة الزوج حتى لو انقضت عدتها ثم تزوجها لا يحث وان راجعها في العدة
يحث وان كان الطلاق باينا يقع على الزوج وكذا لو كان رجعيان صلف بعد ما انقضت عدتها لان
الرجعة على ضربين رجعة ينفر بها الزوج وهي المعهودة المتعارفة سواء رضيت او سخطت لانها
عبارة عن الرد والاعادة الى الحالة الاولى قال تعالى **ويحولن احق بردهن** ورجعه يقوم بها
وهو ابتداء النكاح برضاها قال تعالى **فلا جناح عليهما ان يتراجعا** والمراد به العقد ولان الرد
والاعادة الى الحالة الاولى وحيد في الوجهين ففي الرجعة المعهودة بردها من حالة التزلزل الى

حالة القرار في ابتداء النكاح بردها من حالة الحرمة الى حالة الحل ولان العقد رجعة من وجه لانها
لو زوجت نفسها من غيره في العدة لا يجوز ولو زوجت نفسها من زوجها ثبت ان العقد عليها
نوع من الرجعة فيحتمل ان الطلاق رجعي او العدة باقية يقع على الرجعة المعهودة دور ابتداء
النكاح لانها هي الايق بالحل وهي حقيقة اللفظ والظاهر انه اراد الزوج هذا ولان ابتداء النكاح لا
يصح فيها ولا يصير مرجعا بالنكاح عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان امرأته وعند محمد يصير مرجعا
هكذا قال الامام على السعدي وذكر الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل ان من طلق امرأته طلاقا رجعيان ثم
تزوجها قال صار بالنكاح مرجعا لها ولا يلزمه من المهر شي ثم قال اختلف المتأخرون من علماء
فقال بعضهم لا يصير مرجعا والنكاح لا ينفق عليها لان امرأته وقال بعضهم يصير مرجعا لها
وبه اقول فكان الظاهر ارادة الرجعة المعهودة وان كان الطلاق باينا وانقضت عدتها فالايق
بالحل التزوج لتعذر الحمل على الرجعة المعهودة لانها لا تفصح وظاهر الحال يدل على ارادة ابتداء
النكاح ولو قال ذلك لاجنبية لم يكن بينهما نكاح قط ذكره الشافعي في اخر الباب الرابع من
هذا الكتاب وفي الفتاوى الصغرى انه يقع على ابتداء النكاح وقد ذكرنا في ذكر شيخ الاسلام علاء
الدين السمرقندي انه لا ينعقد اليمين لان الرجعة هي الرد والاعادة الى الحالة الاولى والحل لا يحتمل
ذلك اصلا الا اذا اعتي به ابتداء النكاح فيجب لانه محتمل لفظه لان الرجعة مبقية للنكاح والتزوج
مثبت فكان بينهما مقاربة فصح والله اعلم **باب الحث في اليمين بالحض والفعل**
الذي يقع بعد الفعل او قبله اصل الباب ما ذكرنا ان الطلاق المضاف الى وقت موصوف
لا ينزل الا عند وجود الوقت بتلك الصفة وان ذكر الايام متناول ما بانها من الليالي وحرف اخر
ان ذكر بعض ما لا يتجري كذكر كماله ضرورة التضييق كما لو طلق امرأة نصف تطليقه وكما لو اضاف الطلاق
الى جزء شايع من المرأة وقال نفاة القياس اذا طلق نصف تطليقه لا يقع شي لان نصف التطليقة
غير مشروع وايقاع ما ليس بمشروع من الزوج باطل لكننا نقول ما لا يحتمل الوصف بالتجري ذكر بعضه
كذكر كماله فكان موقعا تطليقه كماله بهذا اللفظ وايقاع التطليقة مشروع وهذا لا بد وجد مقتضى
لشئ نصف وهو اللفظ الدال على الايقاع ولا يمكن اثباته بالاثبات كماله ولا مانع من اثبات كماله ولا
مقتضى لابقاء النصف الاخر فيكامل ضرورة وحرف اخر ان اليمين اذا وقت بوقت وتخلل في الوقت
زمان ليس منه يدخل ذلك الوقت تحت اليمين لانه لو لم يدخل يلزمنا القول بارتقاء اليمين وعوده
واليمين لا يحتمل العود بعد الارتقاء والمنع من الفعل اذا كان موقتا بوقت لا ينتهي المنع فالمر
يوجد الوقت اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال لامرأة انت طالق قبل ان تحيض حيضه بشهر فزات
الدم قبل مضي شهر لا يقع لما مر ولو زات بعد مضي شهر يوما او يومين لم تطلق حتى تراه ثلاثة ايام
ولما طلقت حين تمت ثلاثة ايام وليا لهما ولا ينتظر انقطاع الدم والظهر لانه اضاف الطلاق
الى شهر موصوف بصفه وهو ان يكون قبل الحيضة وصفه القبلي به ثبت بالانصال بالحيضه
فضان الانصال بالحيضه شرطا والحيضة موجد للشرط والموجد للشرط يقارنه الطلاق ولا يتأخر
عنه لانه ليس بشرط لكن التوقف عليه ضرورة وجود الشرط وليس لما وراء الثالث اشرقي

بجاء الشرط فلا يتوقف عليه بخلاف ما لو قال اذا حضت حيضه فانت طالق فانه لا يقع ما لو ظهر
لانه علق الطلاق بوجود حيضه ولا حيضه الا بعد الطهر فيوقف عليه اما هنا لم يعلقه بالحيضه وانما
علقه بالشهر الذي قبلها والحيضه معروفة وقد وجدت لان هذه الحيضه تنقطع لا محالة وتكمل وان
يقصر او يستد الى اول الحيضه والصحيح انه يقتصر لان الحيضه في ابتدائه شرط على خطرها شبهه
والذي بعد الثلاث كائن فاشبه الموت فيثبت الحكم عنده واستشهد محمد بن الوقال انت طالق قبل
موت فلان وقدوم فلان ام لا فلا يكون هذا شهر قبل القدوم والموت ولو قدم فلان بعد شهر يقع
الطلاق ولا ينتظر موت الثاني لانه اذا قدم تبين ان هذا الشهر قبل قدومه وقبل موت الاخر لان الاخر
توفى لا محالة كذلك هنا اذا حضت ثلاثة ايام وقع الطلاق لانه يعلم يقينا ان الدم ينقطع ولو قال
انت طالق اذا قدم فلان ومات فلان فقدم فلان ولم يموت فلان لا يقع لانه جعله شرطا فافترق الحال
بين الشرط وبين العرف رجل قال لامرأته اذا حضت نصف حيضه فانت طالق لم تطلق حتى تطهر
من الحيض لان الحيض لا يتجزى اشار اليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقوله عدة الامة حيضتان ولو استطعت
لجعلتها حيضه ونصف وما لا يتجزى يكون ذكره بعضه كذكر كلبه كما اذا طلقها نصف تطليقه او تجزى
عن نصف القصاص او سلم نصف الشفعة كما لو اضاف النكاح النكاح الى الجزء الشايع وعند ذفر
اذا حضت خمسة ايام طلقت لان الحيض لا يزيد على العشرة فاذا حضت خمسة ايام فقد تيقنا بوجود
النصف فطلق كما لو قال اذا مضى نصف الشهر فانت طلقت بمضى خمسة عشر يوما لوجود النصف
بيقين كان ينبغي ان تنقضي عدة الامة بحيضه ونقص خمسة ايام من الحيض الثانية لكانا اكملناها بالنقص
لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان وانا نقول بان الحيضه لا يتجزى فبان
يكون حيضا يكون حيضا كاملا وما ليس بحيض لا يكون حيضا اصلا وهذا لان الحيضه ليست باسم الزمان
الذي يدور فيه الدم بل هو اسم لدرود دم مقدر ولا يعرف بوجوده نصفه قطعا بمضى نصف الايام
لانه قد يقل في بعض الايام ويكثر في البعض ولان بمضى خمسة ايام وجد نصف الحيضه عرضا اما
لم يوجد طولا او مطلقا بالنصف ينصرف الى النصف طولا لانه ذكر النصف مطلقا فينصرف الى
النصف الكامل وهو النصف من كل جزء من اجزاء الحيضه وانما يتعلق بنصف كل جزء من اجزاء
الحيضه اذا تعلق بالنصف طولا ولم يوجد او ينصرف الى النصف عرضا وطولا ولانه علق الطلاق
بنصف حيضه مشاع فيكون شايعا في الكل فما لم يوجد الكل لا يوجد النصف فلو وقع بمضى
خمس ايام يكون ايقاعا بنصف مقسوم وانه خلاف ما وقع بخلاف ما اذا قال اذا مضى نصف
شهر فانت طالق وبخلاف ما اذا جعل نصف الشهر اجلا في البيع او الاجارة او اليمين بالكلية لانه
بحكم العرف صار عبارة عن خمسة عشر يوما ولان الرمان في الاجارة وواجب وانما يقسم
الاجرة على اجزاء الوقت وكذا الاجال كل جزء من الرمان يصلح ان يكون اجلا ويتعلق به الحكم فيجوز افراد
البعض عن البعض اما الحكم المتعلق بالحيض لا يقبل الانقسام والتجزى بل يتعلق بأكمله فما يتعلق به
الحكم يكون كاملا بنفسه وما لا يتعلق يكون عدما ولو قال اذا حضت نصف فانت طالق واذا حضت
نصفها الاخرى فانت طالق لا يقع ما لم تنقض وتطهر فاذا طهرت طلقت ثنتين لوجود شرط اليمينتين

كانه قال مرتين اذا حضت حيضه فانت طالق ولو قال اذا حضت حيضه فانت طالق واذا حضت
نصف حيضه فانت طالق فكذلك لا يقع ما لم تنقض وتطهر فاذا طهرت يقع طلقتان معا وفي
المبسوط اذا قال لها اذا حضت حيضه فانت طالق وقال لها ايضا كلما حضت فانت طالق فانت
الدم في طالق واحدة باليمين الثانية لان الشرط فيها وجود الحيض لا الخروج منها فاذا ظهرت فهي
طالق اخرى باليمين الاولى لان الشرط فيها الحيضه الكاملة ولا يحتسب بهذه الحيضه من
العدة لا وقوع الطلاق كان بعد مضى جزء منها واذا حضت اخرى فهي طالق اخرى باليمين الثانية
لانه اعتقدت بأكمله كما لو قال لها اذا حضت حيضه فانت طالق وقال ايضا اذا حضت حيضتين
فانت طالق فحاضت وطهرت يقع واحدة باليمين الاولى لان الشرط فيها حيضه واحد فاذا حضت
حيضه اخرى طلقت اخرى لوجود الشرط في اليمين وان الحيضه الاولى كمال الشرط في اليمين
الاولى ونصف الشرط في اليمين الثانية وتحتسب بالحيضه الثانية من العدة لانها حاضتها
بعد وقوع الطلاق ولو كان قال لها اذا حضت حيضه فانت طالق ثم اذا حضت حيضتين فانت
طالق فاذا حضت حيضه طلقت واحدة ثم لا تطلق اخرى ما لم تنقض حيضتين سواها لانه جعل الشرط
في اليمين الثانية حيضتين سوى الاولى فان ثلث التعقيب مع التراخي وعلى هذا اذا قال اذا دخلت
الدار دخلة فانت طالق ثم اذا دخلتها دخلتين فانت طالق بخلاف ما اذا قال اذا دخلت فانت
طالق واذا دخلت فانت طالق دخلت دخلة واحدة وقعت تطليقتان لان الشرط في اليمينتين الدخول
مطلقا وقد وجد ذلك بدخلة واحدة وفي الاولى الشرط دخلتان بعد الدخلة الاولى في اليمين الثانية
رجل قال في بعض النهار والله لا اكمل فلانا يوما لا يكمله الى مثل تلك الساعة من العدة لان المنع
موقت بالوقت فما لم يكمل الوقت لا ينتهي اليمين واليود ناقص فوجب تكمله من العدة بقدره وتدخل
الليلة كما في المسح وذكر في النوادر انها لا تدخل لان اليود ذكر مضى فلا يدخل تحته الليلة والصحيح
انها تدخل لان اليمين المطلق يقتضي المنع من الكلام ابدأ فاذا قال يوما فقد جعله غاية فخرج ما وراء
اليود للغاية فبقى وراء الغاية داخل تحت اليمين فبقى الليلة داخله ولانه دخل فيه بعض العدة
هو بعد فلان تدخل الليلة اولا لان المنع يراد به الدوام ولانه عود اليمين بعد الايقاع وانه لا يجوز ولو قال
ذلك ليلا لم يكمله حتى تغيب الشمس من يوم تلك الليلة لان اليوم الكامل موجود فلا حاجة الى شيء
من العدة ولا تدخل الليلة لعدم الضرورة واختلف مشايخنا انه لو كمله بعد اليمين قبل طلوع الفجر
هل يحنث قال بعضهم لا يحنث لان اليوم لا يتناول الليلة لغة ولا ضرورة الى ادخالها لان تكميل
اليوم ممكن من غير ادخال الليلة والصحيح انها تدخل تحريجا على الفقه الذي بينا وايضا في الكتاب
بقوله لم يكمله حتى تغيب الشمس اي لم يكمله بعد اليمين حتى تغيب الشمس وفي المتن عن محمد بن يوسف
بالليل لا يكمل فلانا يوما فهو من ضيق حلف الى ان تغيب الشمس ولو حلف بالنهار لا يكمله ليلة فهو من
حين حلف الى طلوع الفجر ولو حلف لا يكمله يومين فان قام بها نهارا لم يكمله حتى يفي تلك الساعة من
اليوم الثالث وان قال ليلا لم يكمله حتى تجي تلك الساعة من الليلة الثالثة من العدة بخلاف ما لو قال
لا اكمله اليوم او الليلا فان اليمين يقع على باقي اليوم والليلا لانه ذكره معرفة والنكرة لا تدخل تحت العدة

فتعلقت اليمين بما بقي منه وما زاد عليه لا يدخل فيه بخلاف ما اذا ذكره منكرا الا ان اليمين اذا تعلقت
بوقت مطلق فابتدأتها عقيب اليمين الا ترى ان الله تعالى حكر بصفة الايالا واجمعت الامة عليه وهو
الحلف على ترك الوحي اربعة اشهر فصاعدا ولو لم يختص اليمين بعقيب السبب لم يكن مولى كمن قال
لامراته لا اقربك اربعة اشهر في عمري وفي شرح الكرخي لوقال والله لا املك اليوم ولا غدا فاليمين
على بقية اليوم وعلى غدا ولا يدخل الليل الذي بينهما في اليمين روى ذلك بن سماعه عن ابي يوسف لانه
افرد كل وقت بالنفي الا ترى ان تقديره لا املك اليوم ولا املك غدا ولو قال لا املك اليوم وغدا
دخلت الليلة في اليمين لان الواو للجمع فكانه قال لا املك يومين وروى بشر عن ابي يوسف ان الليل لا
يدخل لا عقد على النهار وليس بناء ضرورة الى ادخال الليل فلا يدخل وقال بشر عن ابي يوسف لوقال
وانه لا ادخل الدار يوما ويوما فهو مثل حلفه على يومين ولا يشبه هذا قوله لا ادخلها اليوم وغدا لان
قوله يوما ويوما عقد على زمان منكى فصار كقوله يومين وقوله اليوم وغدا عقد على زمان معين ولا ضرورة
الى ادخال الليل وقال ابن سماعه عن محمد بن قيس قال لا املك يوما بين يومين ولا نية له قال فكل يوم بين يومين
وهو عندي بمنزلة قوله لا املك يوما وفي المتن روى بشر بن لوقال والله لا ادخل هذه الدار اليوم وغدا
او قال لا ادخلها اليوم ولا غدا لا تدخل الليلة المتخللة الا ان يكون ابتداء اليمين بالليل فكانت الليلة التي
حلف فيها داخلة في اليمين ولو قال والله لا املك يوما بعد يوم او قال لا املك يوما قبل يوم فهو بمنزلة
قوله لا املك يومين وكذا لو قال سنة بعد سنة او بعد السنة او شهرا بعد شهرا او بعد الشهر و
عن محمد لوقال لا املك يوما يوما فهو على يوم من ساعة حلف لانه لما لم يذكر حرف العطف صار بمنزلة
قوله لا املك يوما والله اعلم **باب الحث في اليمين في اللبس والدخول**
اصل الباب ان اليمين اذا تعلقت باسم مشار اليه يبقى ببقاء الاسم ويزول بزواله ولا تقترب اوصافه
اذ لم تكن الصفة داعية الى اليمين لان الوصف يذكر التعريف والاشارة ببلغ اسباب التعريف فلم يعتبر
الوصف معها لانه دونها ولا يتقيد اليمين بها والوصف الذي هو داعي الى اليمين يعتبر لانه ان كان لا يفيد
التعريف يفيد يقيد اليمين به الا ترى انه لو حلف لاكل هذا الرطب فاكل بعد ما صار تمر لم يحث لانه
وصف الرطوبة داعية الى اليمين لان الانسان ربما يضره اكل الرطب دون التمر لاختصاص الرطب بزيادة
الحرارة ولو حلف لا ياكل هذا الصبي او هذا الشاب فكله بعد ما صار شيخا يحث لان صفة الصبي لا
تصلح داعية الى اليمين لانها سبب المرحمة والاحسان فلا يصلح سببا للمعجزة والامتناع عن كلامه
الشاب للاستخفاف به وذلك لا يختص بكونه شابا وهذا لانه عقد اليمين على عين مسمى وتغير الصفة
لا يؤثر فيها ولا في المقصود بها فعلى اي وجه وجد الفعل يحث واذا تعلقت باسم غير مشار يعتبر كل اوصافه
لان الغائب يعرف بوصفه فيدل بقاء الوصف على بقاء الموصوف وزواله على زواله وهذا معنى قول اصحابنا
ان الوصف في العين لا يعتبر لانه لا يفيد وفي غير العين يعتبر لانه يفيد ولهذا لو حلف لا ياكل هذا صاحب
الطيلسان فكله بعد ما باع الطيلسان يحث لان امتناعه عن كلامه لا يجوز ان يكون لما كيه الطيلسان
فيقع اليمين على العين وتكون الاضافة التعريف فاما اليمين المطلقة فتعتبر فيها الصفة لانه ليس هناك
عين مسار اليها فصارت الصفة هي المقصودة فكانت شرط في اليمين ولهذا لو حلف لا ياكل هذا صاحب

الطيلسان فكله شخصا كان صاحب طيلسان وباعه لم يحث ولهذا لو حلف لا يلبس هذه العمامة فطرحها
على عاتقه يحث ولو حلف لا يلبس هذا القميص فانزله او اراد ان يلبس وان لم يوجد اللبس المعتاد وان
كان بغير عينه لم يحث الا باللبس المعتاد ولو حلف لا يلبس قبا فزعه على كتفه ولم يدخل اليد في الكمين
فعلى قياس ما ذكر في باب لبس المحيط من الناسك ان المحرم اذا فعل ذلك لا كفارة عليه يجب ان لا يحث
قالوا والصحيح انه يحث لانه كذا يلبس عادة وان قال هذا القميص يحث لان اللبس المعتاد في المشا واليه لا يعتبر
للمحث وفي القدوري اذا حلف لا يلبس قميصا او سراويل او ثوبا فالتزم به او تعيم به لا يحث وان اشار الى القميص
او السراويل او العمامة فعلى اي حال لبس حث اما بقاء الاسم شرط لبقاء اليمين في الحاضر والغائب جميعا
لان الاسامي علما على المسميات فبقاء الاسم يدل على بقاء المسمى وزواله يدل على زوال المسمى الا ان الزوال
على نوعين قد يكون على وجه يعود بزوال المانع لبا حداث صيغته جديدة فيكون الثاني عين الاول فيعود اليمين
بعود الاسم بزوال المانع لان العود لا يضاف الى زوال المانع بل الى العلة السابقة وقد تكون على وجه
لا يعود الاسم الا بصيغته جديدة فيكون الثاني غير الاول فلا يعود اليمين لان عود الاسم بسبب حادثة
لصلاحيته لاكتساب هذا الاسم للذات فكان اسما جديدا وصار كالبيع اذا زال عن ملك المشتري ثم عاد
اليه ان كان بسبب انفساخ الاول كان العايد عن ملكه حتى يعود حق الرد وغيره من الاحكام ولو كان
بسبب جديده صالح لشق الملك يعتبر ملكا جديدا وحرف اخر ان اليمين المنعقدة في محل بعينه لا يبطل
الا بانعدامه من كل وجه وان كان بغير عينه لا ينعقد اليمين الا ان يعرف وجوه من كل وجه لانه اذا كان
معينا وهو موجود من كل وجه فقد عرف انفساد اليمين فيه فلا يبطل بانعدامه من وجه بوجب البقاء فوقع
الشك في البطالان فلا يبطل واذا كان غير معين احتجنا الى معرفة الداخل تحت الاسم ابتداء فلا يدخل تحت
الاسم الا الموجود المطلق ووجود الشيء يعرف بصورته والمطلوب منه فان اهدم كل معاينه عرف انه ليس
بقايم وان كان بعض معاينه فارتاعرف انه قائم من وجه فمن حيث انه قائم يدخل تحت اليمين ومن حيث
انه ليس بقايم لا يدخل فلا يدخل تحت اليمين بالشك اذا عرفنا هذا قال محمد اذا حلف لا يدخل هذه الدار فهدمت
فدخلها او بنيت دار اخرى فدخلها حث ولو حلف لا يدخل دارا فدخلها بعد الهدم لا يحث والفرق ان
الدار اسم للعرصة والبناء الا ان العرصة اصل والبناء تبع وهو بمنزلة الصفة لان قوام البناء العرصة و
هذا يدخل في البيع من غير ذكر الا ترى ان المزارع لا يسمى دارا ولو كان اسم الدار يتناول العرصة لا غير
تسمى كل عرصة دار الغلة ولهذا فضل في اليمين بين المعين وغير المعين ولو كان اسم الدار يتناول العرصة
لا غير لما فضل بين المعين وغير المعين وبعد الانهدام تسمى دارا يقال دار مبنية ودار مهدومة ولو كان
يتناول البناء اصلا لما سميت دارا بعد الانهدام دل انه يتناول البناء على سبيل الصفة والتبع الا ترى
انه اسم لموضع يسكن فيه ومرافق السكنى وقوامه بالعرصة وكما له بالبناء لانه لا يتأق في بعض الاوقات
الا بالبناء فصار البناء من باب الحال فمادام الاصل قائما كان الاسم باقيا فكان اليمين المتعلقة به قائما
صنوعة واسم الدار بعد الانهدام باق يقال دار عامرة ودار عامرة والعرب تسمى موضع النزول دارا
وليسمون الآثار دارا يقال دار عامرة ودار عامرة فاذا كانت بعينه لا يعتبر فيه الصفة الا اذا كانت الصفة
داعية الى اليمين على ما ذكرنا وصفة كونها مبنية لا تصلح داعية الى المنع عن الدخول فلا يعتبر فتعلقت

اليمن بالاصل دون الصفة فتبدل الصفة لا يوجب ارتفاع اليمن اما اذا كانت بغير عينه يتعلق اليمن
بالصفة وهو صفة يعرف بانكونها دار الان كل صحر الا تسمى دار او ذلك هو البنا والحكم يتعلق بالوصف
الذي يعرف به الغائب او نقول الدار اذا انهدمت ما زال كل مقاصد الدار بانهدمها انما فأت بعضهما وقد
عرفناه دارا وادخل تحت اليمن فلا يحكم بطلان اسمه وبطلان الحكم الذي يتعلق به وان كان بغير
عينه احتجنا الى ارضه تحت الاسم واليمن ابتداء فلا يثبت الاسم ولا يدخل تحت اليمن الا الموجود
من كل وجه ولهذا لو حلف لا يأكل هذا الشاب فكله بعد ما شاع يحث ولو حلف لا يأكل شيئا فكل
شيئا لا يحث وكذا لو حلف لا يأكل من لحم هذا الجمل او من لحم هذا الجدي ولا يجامع هذه الصبية فكل
بعد ما صار كبشا او تيسا او جاعها بعد ما صارت كبيرة يحث ولو حلف لا يأكل لحم جمل او جدي او لا
يجامع صبية وفعل بعد ما كبر لا يحث قال ابو يوسف ولا يشبه الحيوان غيره لان هذا هو ذاك بعينه بخلاف
ما لو حلف لا يذوق هذا الخرفصا خلا فذاق لا يحث لانه قد تغير وخرج عن تلك الحالة ولان هذه الصفة
داعية الى اليمن ولو حلف لا يدخل هذا البيت فصار صحر فدخله او بنى بيت اخر فدخله لا يحث لان
البيت اسم ما خرج من البيتونه والعرضه انما تقصر صالحة للبيتونه فالبنا فكان البناء من اصله وذاته
لان اوصافه ولو بنى بيت اخر فاما يحث له هذا الاسم بصيغة جديدة فكان الثاني غير الاول
ولو رفع سقفه وبقي حيطانه فدخله حث لان السقف في البيت كالبناء في الدار ولو حلف لا يدخل
هذه الدار فصار صحر اخر فدخله حث لان السقف في البيت كالبناء في الدار ولو حلف لا يدخل
للمحيط لان العين قد تبدلت بدليل تبدل الاسم والصفة والمنافع فان الاعيان الموجودة انما تعرف باسمائها
التي هي اعلام عليها ومنافعها المقصودة منها فدل تبدل الاسامي والمعاني على تبدل العين وكذلك ان
اعيدت دار فدخلها لم يحث لانها اعيدت بصيغة حادثة فكانت غير الاولى وبهذا يتبين ان الدار
ليس باسم للعرضه وصدها اذ لو كانت اسما للعرضه وصدها والعرضه ما اعيدت بصيغة حادثة يجب
ان لا يكون دارا اخرى وكذا لو دخلها بعد ما هدم المسجد والحمار قبل البناء لا يحث لزوال الاسم فانه لا
يسمى دارا وانما يسمى مسجدا منه وما او حمارا منه ما هدم ولو حلف لا يدخل هذا المسجد فانهدم فبنى دارا اخرى
فبنى مسجد فدخل لم يحث لانه صار مسجدا بصيغة حادثة فلا يعود اليمن ثم على قول محمد يعود المسجد الى الملك
اذا خرب ما حوله واستغنى عن الصلاة فيه وعند أبي حنيفة وابي يوسف لا يعود لكن يزول الاسم
وان كان لا يعود في الحكم فتكون المسألة بالاتفاق وقيل على الاختلاف بخلاف ما اذا حلف لا يدخل
هذا المسجد فدخل بعد ما انهدم ما بنى مسجد اخر حث لان الاسم المسجد وحكمه لا يتروك بالهدم
فصار كالدار ولو حلف لا يلبس هذه المخفة فقطعت قميصها وخيطت فلبسه لا يحث لزوال الاسم
والمعنى ولا يلزم على ما ذكرنا اذا اشترى مخفة واتخذها قميصا ثم زاد في الثمن فانه يجوز ولو صار شيئا
اخر ينبغي ان لا يجوز لان قيام المبيع شرط جواز الزيادة الا ترى انه لو اشترى حنطة فطحنها ثم زاد
لا يجوز وكذا لو اشترى عصرا ففطر ثم زاد لا يجوز لانا لا نسلم جواز الزيادة وبعد التسليم لا يلزم لان
شرط صحة الزيادة قيام المبيع وانه مبيع من حيث انه ثوب منتفع وانه قائم بخلاف الحنطة لان
المعقود عليه ليس بقائم ولهذا ينقطع حق المالك في الغصب وفي آخر تكون زيادة في ثمن الخمر ما هنا

المعقود عليه قائم من حيث انه ثوب وانما ينقطع حق المالك باعتبار احداث صنعه متقومة ولهذا لو حلف
لا يلبس ثوبا فلبس هذا القميص يحث اما شرط الحث للبس المخفة وانه ليس بمخفة في هذه الحالة فان
فتق القميص ثم لبسه لا يحث لانه لا يسمى لمخفة بل يسمى قميصا غير محيط فان اعيدت لمخفة فلبسها
لا يحث لانها لمخفة جديد لانها انما صارت لمخفة بصيغة جديد ولو حلفت امرأة لا يلبس هذه المخفة
فخيطت جانبها وجعل درعا وجعل لها جنبا والحق بها كمان ثم لبستها لم تحث لزوال اسم المخفة فلو فتقتها
حتى عادت لمخفة ثم لبسها حث لانها عادت لمخفة بنقض الصنعة لا بصنعة جديد بخلاف القميص
لانه لا يصير قميصا الا بالقطع لانه يحتاج الى الدليل حريص والدليل وان انقض لا بد ان يحاط حتى يعود
لمخفة ودرع النساء لا يكون حريص فتصير المخفة درعا اذا حيط جانبها والحق بها جنب وكثير
واذا فتق خياطتها عاد كما كان وايصال الجنب والكثير بها كان اتصال مجاورة فلم تعد لمخفة بصنعه وكذا
لو حلف لا يركب هذه السفينة فزعت حوصارت الواح وخشبها فجلس عليها لا يحث ولو اعيدت هو
سفينه فركبها لا يحث ايضا لانها عادت سفينة بصنعة حادثة وكذا لو حلف لا يلبس هذا الثوب الخرز
ففقتضى واعيد ثوبا اخر يعني بنقض ثم تغير ففسخ ثوبه لانه عاد اسم الثوب بصنعة حادثة وكذا لو حلف
لا يجلس على هذا البساط فخط جانباه وجعله خرما فجلس عليه لا يحث ولو جلس عليه بعد ما فتقه
وعاد بساطا يحث لعود الاسم بزوال المانع ولو قطعه وجعله خرجين او ثلاثة ثم فتق وجعله بساطا
لا يحث اذا جلس عليه لانه انما صار بساطا بصنعة جديدة وهي الخياطه فكان الثاني عين الاول وفي
الروايات اذا قال عيده حران لم يحث هذا الثوب قبا وسراويل ففعله احدها ثم نقض وجعل الاخر
لم يحث لان شرط البر جعل القبا والسراويل من الثوب وجعله احدها لم يزل اسم الثوب فوجد شرط
البر ومن المتأخرين من قال يحث لان المقصود من هذا بيان سعة الثوب او خذاقه الخياطه وذلك
بان يجعل البعض قبا والبعض سراويل او ثوب في ذلك في ظاهر الرواية يصدق لانه عميل كلامه فيه
تشبه به عليه ولو حلف ليعلن من هذه المخفة قبا وسراويل ففعله احدها ثم نقض وجعله اخر لم يحث
لانه لما جعله احدها زال اسم المخفة ففات شرط البر وهو جعل القبا والسراويل من المخفة فكان شرط
البر الجمع بينهما فكان شرط الحث عدم الجمع وعدم الجمع كما يتحقق بانعدام احدها وكذا لو
حلف ليعلن هذه الدار بستانا وحمارا ففعله احدها حث لزوال اسم الدار فان جعل البعض حمارا و
البعض بستانا لم يحث لوجود شرط البر ولو حلف ليعلن هذه الدار منزلا وحمارا ففعله منزلا ثم حمارا
لم يحث ولو جعلها حمارا او لا يحث لزوال اسم الدار فجعلها حمارا وبقائها بعد ما جعلها منزلا لان
اسم المنزل يقع على الدار يقال حضرت منزل فلان ودار فلان الا ان المنزل اضيق من الدار ولو حلف
ليعلنها بستانا وحمارا ففعله احدها لم يحث لزوال اسم الدار فجعلها حمارا وفي شرح الكرخي لو حلف على
فسطاط مضر وب في موضع ان لا يدخله فقلع وضرب في موضع اخر فدخله حث وكذلك القبة من
العيدان وكذلك المنبر لان الاسم في هذه الاشياء لا يزول بنقلها من مكان الى مكان ولو حلف لا يجلس
الى هذه الاسطوانة وهي مبنية او الى هذه الحائط فهدم ثم بنى بنقلها لم يحث لان الحائط اذا هدم زال
الاسم عنه وكذلك الاسطوانة فاذا اعيدت عاد حائط اخر لم يحلف عليه فلا يحث وكذا لو حلف لا يكتب

هذا القلم فكسره ثم براه فكتب به لانه اذا كسره لا يسمى قلماً وانما يسمى قلماً او انبوباً فبطلت اليمين بزوال الاسم
وكذا لو حلف على مقص فكسره ثم جعله مقصاً بزوال الاسم وكذا السكين والسيوف اذا كسره ثم اعاد
ولو نزع مسمار المقص ولم يكسره ثم اعاد فيه مسماراً اخر حث لان الاسم لم يزل بزوال المسمار وكذا اذا
نزع مضارب السكين وجعل مكانه مضارباً اخر لان السكين اسم للمريد ولو سلف على قبض لا يلبسه
او قبضاً محشواً او بطن او جبة مبطنة او محشوة او قلنسوة او حفين فقبض ذلك كله ثم اعاده فانه
يحث لان الاسم يتناول به بعد النقض يقال قبض مفتوق وجبة مفتوقة وتغير الصفة مع بقاء
لا يبطل اليمين على العين وكذلك السرخ بخلاف السفينة لانها تسمى سفينة بعد المنقوض وكذا لو حلف
لا ينادى على هذا الفراش ففتقه وعسله ثم حشاه وحاطه ونام عليه لان فتح الفراش لا يزيل
الاسم عنه ولو حلف على قبض لا يلبسه فقطحه جبة محشوة فلبسه لا يحث لزوال الاسم ولو حلف لا
يقراء في هذا المصحف فخلعه ثم الف ورقه وحزرقته ثم قرأ فيه حث لبقاء الاسم بعد التفريق وكذا
لو حلف على بخل لا يلبسها فقطع شركها وشركها بغيره ثم لبسها حث لبقاء اسم النعل بعد قطع الشراك
وقال ابن سماعه عن محمد بن محمد فبين حلف لا يدخل هذا المسجد فزيد فيه طائفة فدخلها لم يحث لان اليمين هو
وقوت على بقعة معينة فلا يحث بغيرها ولو قال مسجد بنى فلان ثم زيد فيه فدخل ذلك الموضع حث
وكذا الدار لانه عقد يمينه على الاضافة وذلك موجود في الزيادة وقال ابن رستم عن محمد بن رجل حلف
لا يدخل هذه الحجرة فكسرت الحجرة فدخلها قال لا يحث وليست الحجرة كالدائر لانها اسم لما جئنا فيه
كالبيت فاذا انهدمت زال الاسم **باب الحث في اليمين في المساومة في الزيادة**
والنقصان اصل الباب ان اللفظ العام يجوز تخصيصه وتقييده بالعرف ولان تخصيص العام
جائز بارادة الحالف كما لو حلف لا يأكل طعاماً او لا يشرب شراباً او لا يلبس ثوباً ونوى البعض يصدق
ديانة مما يحتمل كلامه وصرف الكلام الى ما يحتمله عند قيار الدليل جائز لما فيه من اعتبار الدلالة و
اللفظ جميعاً وهذا حملنا قوله لامرأة عند ارادتها الخروج ان خرجت فغبدى حر على الخروج المعين
لانه عمل باللفظ والدلالة واذا جاز تخصيصه بالنية جاز بالعرف لانه ارادة جميع الناس فلما جاز
تخصيصه بارادته وجد جاز تخصيصه بارادة جميع الناس كيف وقد دل الدليل على ارادته ايضاً
لان المقصود الاقهار وتخصيص المقصود من الكلام والافهام عند الاطلاق ينصرف الى المتعارف
ولهذا حملنا اللفظ على الجاز المتعارف وهذا الوصف لا يشتري راساً فاشترى راس عصفور او راس
جرادة لا يحث لان الارادة بآينه بالعرف لان الحكم يثبت باللفظ لا بالنية واللفظ لا يصير وجوداً
بالنية والارادة ولهذا ينصرف عندنا في حقيقته الى راس البقر والغنم لان المتعارف بينهما ذلك وعندنا
الى راس الغنم لان المتعارف في زمانهما ذلك فاذا نوى الخاص يكون الحكم في الخاص ثابتاً باللفظ
لا بالنية لكن بالنية تعين محتمله بالارادة اما الزيادة على شرط الحالف بدلالة العرف لا يجوز
لانه لا تأثير لها في جعل ما ليس بملفوظ ملفوظاً وحرف اخر ان حث انما يثبت بما يناقض البر
صورة وهو تخصيص ما هو شرط الحث صورة وله في الاقدام على اليمين عرض فانما غرضه بما
فعل فقد فات شرط بره من كل وجه فيحث اما اذا فات عرضه من غير الفعل الذي شرطه صورة

او بفعل الذي شرطه في الحث صورة من غير فوت عرضه لا يكون حثاً مطلقاً فلا يرتب عليه الحكم
الحث وهذا الوصف لا يضرب عبده اليود عشرة اسواط فضربه سبعة اسواط ثم ضربه بعضاً
كثيراً او بقرعة لم يحث وان فات عرضه من البر وهو الامتناع عن الايلاء والايجاع لكن لما لم توجد
صورته لم يحث وكذا لو قال لامرأة ان خرجت من هذه الدار من هذا الباب فانت طالق فخرجت من
جانب السطح او فتح باباً اخر وخرجت لم يحث وان كان عرضه ان تفرق الدار وقد فات هذا الغرض
وكذا لو قال لها ان اشترى لك بفلس شيئاً فانت طالق فاشترى بدينار لا يحث وان كان المقصود
ابدالها وعدم الانعام وقد فالت وحرف اخر ان كلمة الاستثناء وكلمة حتى للغاية وحرف الباء
للاصاق هكذا نقل عن ائمة اللغة الا ان من شرط الاستثناء ان يبقى ما سوى المستثنى تحت الكلام
لانه اخراج بعض ما تناوله صدر الكلام لولا الاستثناء لبقى داخل فيه كما لو قال فلان على عشرة
الاحمسة يكون اخراج الخمسة عن تحت صدر الكلام او منعاً عن دخولها تحت صدر الكلام وليس
من شرط للغاية دخول غير الملفوض في للغاية لان حكم للغاية بقى الحكم الممدود له للغاية الى وقت
وجود للغاية وعدم بقا النفي بعد للغاية كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول
عليه الحول وغير ذلك وهذا يمكن تحقيقه في شيء واحد وحرف اخر ان الشيء يكثر بجنسه ويقال هو
بفوات جنسه لا بفوات غير جنسه والداراهم والدينار جنسان قياساً ولهذا لا يجري الربا بينهما ولو
غصب دراهم ونصرف وبيع وصار ديناً بغير قيمته أكثر من الغصب لا يلزمه التصديق والضم في الزكاة
لا يدل على الاجاز لان وجوب الزكاة باعتبار الغنى وانما ثابت وان اختلف الجنس ولهذا يضم العبد
الى الجارية والثياب في تكميل النصاب مع انها جنسان وجنس واحد استحقاقاً لان المقصود منها
بأصل الخلقة شيء واحد وهو الثمنية والمالية ولهذا يضم احدهما الى الاخر في تكميل النصاب ويستبدال
احدهما بالآخر لا يقطع حكمه وليس هذا كالعبد والجارية لان الوجوب فيهما المعنى واحد وهو المالية بالذات
لا الصورة وقد اتخذت المالية اما هنا الوجوب باعتبار الصورة بالنص فلو لم يتجدد من حيث الحكمه
والمعنى لا يضم كما في السوايم ولهذا كان الواجب فيها ربع العشرة بكل حال ومعرفة كمال النصاب لمعرفة
مقدار الوجب فان كان الواجب فيهما على السوا لا حاجة الى معرفة مقداره ولهذا اعتبر الضم بالاجزاء
وابو حنيفة اما اعتبر القيمة لانها معتبرة عند مقابلة احوالها بالآخر كما لو كسر قلب فضة جيدة لانها
يجب عليه قيمته من الذهب فلم اعتبر القيمة في حقوق العباد وعند مقابلة احوالها بالآخر فكذا
في حق الله عند الضم وحرف اخر ان تسمية الالف لا تقتصر الى وجود البيع لانه ليس من خصايصه اما
تسمية الثمن يفتقر الى وجود البيع لانه من خصايصه وحرف اخر ان الخط من الثمن نقصان شيء من
الثمن مع بقاء اصل الثمن وحط الكل لا يكون خطاً بل يكون هبة وابر لان الخط يلحق بأصل العقد
اذا امكن الحاقه وانما يمكن الحاقه بأصل العقد ان بقي العقد وانما بقي العقد ان بقي الثمن وحط الكل
لا يلحق لانه يكون بيعاً بلا ثمن فيفسد او يصير تملكاً بغير عوض فتكون هبة وهما قصد البيع واذا تعدت
الحاقه ببقية هبة ولهذا لو اشترى شيئاً ثم باعه من غيره مراجه ثم حط البايع الاول ببعض الثمن
عن المشتري الاول يسقط ذلك عن المشتري الثاني وحصله من الزمح ولو حط الكل لا يسقط عن

المشتري الثاني شيء وكذا الوبايع تولية يسقط المحطوط عن الثاني ولو حط الكل لا يسقط عن
الثاني شيء وتأخذ الشفيع من المشتري بما وراء المحطوط اذا حط البعض وبجميع الثمن اذا حط الكل
والبائع اذا حط عن الوكيل بالشراب بعض الثمن يرجع عن الوكيل بما وراء المحطوط ولو حط الكل يرجع
عليه بجميع الثمن ولو حط النصف ثم النصف يرجع على الوكيل بالنصف الثاني دون النصف الأول
وهذا لما عرف في مسألة الزيادة انهما يملكان رفع العقد فيلحقان تغييره لان العقد قد يقع
خاسرا فيحتاجان الى تغييره من وصف الخسران الى وصف الربح والمعادلة فيلحق باصل العقد لهذا
المعنى وهذا المعنى معدوم في حط الكل لان الانسان لا يكون مقبولا بجميع الثمن فيقتصر على الحال
وقد روي عن القاضي الجليل السحري انه قال لا صحابه هلموا نطرح مسائل اجماع فساووه عن مسائل
الباب فقال ايتوني باكثر من روي عن الشاشي الذي كان من اصحاب الكرخي انه قال قرانا كتاب
الجامع على الكرخي فلما انتهينا الى الباب وضع نكتته فتخرج مسائل الباب فانتقض بمسألة ثانية من
الباب ثم وضع نكتته اخرى فانتقض بمسألة ثالثة وذكر نكتته اخرى فانتقض بمسألة رابعة فقلنا
وترك الدرس يومئذ ذكر مشايخنا هاتين الحكايتين لبيان الصعوبة اذ عرفنا هذا قال محمد رحمه الله
رجل سافر رجلا ثوبا فابا البائع ان ينقصه من اثني عشر فقال المشتري عبده حر ان اشتراه باثني
عشر فاشترى بثلاثة عشر واثني عشر ودينار واثني عشر وثوب خنت في يمينه لانه اشتراه بما
سمي وزيادة والزيادة على شرط الخنت لا يمنع الخنت كما لو حلف لا يدخل هذا الدار فدخلها وادار
اخرى او حلف لا يكلم فلانا فكله واخر معه فان قيل وجب ان لا يحنث لانه منع نفسه عن الشراء
باثني عشر وما اشترى باثني عشر لان الشراء بثلاثة عشر غير الشراء باثني عشر وهذا لو شهد احد الشاهدين
على الشراء باثني عشر والاخر بثلاثة لا يقبل لانها شهدا على شرايين مختلفين ولان شرط الخنت شرأكله
باثني عشر وقد اشترى بثلاثة عشر فقد اشترى بعضه باثني عشر فلو يوجد شرط الخنت قلنا الشراء
باثني عشر له حقيقة وهو العقد باثني عشر ومجاز وهو التزام اثني عشر بمقابلة هذا الثوب لان
الشراء عقد وفيه التزام الثمن بمجان الحل على الالتزام بمجازا وقد دل الحال على ارادة المجاز لان الحامل
على اليمين معنى الالتزام الثمن فحل عليه بدلالة الحال لما مر ان لدلالة الحال ما للصرح فصار كأنه قال
ان التزمت اثني عشر درهما بسبب شراء هذا الثوب فعبده حر فاذا التزم ثلاثة عشر فقد التزم اثني عشر
وزيادة فيحنث كما لو حلف لا يضرب عبده اثني عشر سوطا فضربه ثلاثة عشر وحلف لا يعطي فلانا
اثني درهما فاعطاه ثلاثة عشر بحيث ولان الشراء ايثار الشيء على الشيء قال تعالى **اولئك الذين اشترؤا**
الحياة الدنيا بالآخرة فهو بهذا الثمن مع نفسه عن ايثار الثوب على اثني عشر فاذا اشتراه بثلاثة
عشر فقد اثره على اثني عشر وزيادة فيحنث ولان القصد من اليمين نفى ما يتوقع من الخالف والمتوقع
من المشتري التزام الثمن وازالة الثمن عن ملكه لان نفس العقد لانه ولاية له على المعقود عليه انما
ولايته في التزام الثمن فكانه قال ان التزمت اثني عشر وقله شرط الخنت شرأكله باثني عشر قلنا
المنع عن شرأكله باثني عشر منع عن شرأكله بعض باثني عشر ولانه منع نفسه عن التزام اثني عشر مقابل
بكل الثوب واثني عشر مقابل بأكمله وان اشتراه بثلاثة عشر لان كل جزء من اجزاء الثمن مقابل بالبيع هـ

تسمية وهو اسم كل واحد وهذا يمسك البائع المبيع بكل جزء من اجزاء الثمن لولا ان معنى المقابلة في كل
جزء والا لما كان له حق الامساك به ولو اشترى به باحد عشر ودينارا او احدى عشر وثوب لم يحنث لانه
الحقيقة لم توجد وهو العقد باثني عشر ومجاز لم يوجد وهو التزام اثني عشر بسبب شراء هذا الثوب
لانه لم يلتزم باثني عشر فلم يوجد شرطه ولانه لم يؤثر الثوب على اثني عشر فان قيل غرض الخالف
من اليمين النقصان من اثني عشر ولم يوجد بل وجدت الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب
ان يحنث قيل له الحكم لا يثبت بمجرد الغرض لما ذكرنا في الاصل وانما يثبت باللفظ والذي يلفظه
لا يحتمل الشراء باحد عشر ودينارا او باحد عشر وثوب لان الملفوظ اثني عشر درهما والدرهم لا يحتمل
الدينار والثوب ولا يمكن ان يجعل الشراء باثني عشر مجازا عن الشراء بما يبلغ قيمته اثني عشر درهما باعتبار
الغرض في العرف لانه لا يجوز الزيادة على ما ليس في لفظه ولهذا لو حلف لا يشتري هذا الثوب بدرهم
فاشترى بدينار لم يحنث ومن رغب عن الشراء بدرهم كان ارغب عن الشراء بدينار لكن لما نضر على
الدرهم والدرهم لا يحتمل الدينار لم يحنث الا ترى انه لو اشتراه بعبده او بكر حظه يساوي مائة اكنان
حنثه فهذا محال ولو قال البائع عبده حر ان باعه بعشرة فباعه باحد عشر او بعشرة ودينارا او بتسعة
ودينارا لا يحنث لان هذا شرط به لا غرضه ان يزيد على عشرة وقد وجد وكذا لو باعه بتسعة لانه
نفى يمينه البيع بعشرة والبيع بتسعة غير البيع بعشرة فان قيل وجب ان يحنث في الصور الثلاثة
الأول لان البيع باحد عشر او بعشرة ودينار بيع بعشرة كما ان الشراء بثلاثة عشر شرا باثني عشر وزيادة
فكذا البيع باحد عشر بيع بعشرة وزيادة فيحنث وان اعتبر ثم الغرض والعرف وجب ان يحنث في المسألة
الرابعة لان المنع عن ازالة الملك بعشرة منع عن ازالة بتسعة كما ان المنع عن التزام اثني عشر منع التزام
ثلاثة عشر قيل له البيع باحد عشر بيع بعشرة وزيادة كما ان الشراء بثلاثة عشر شرا باثني عشر وزيادة
لكن شرط الخنت البيع بعشرة مفردة لان البيع بعشرة نوعان بيع بعشرة مفردة وبيع بعشرة مقرونة
بالزيادة وقد تعين النوع الاول مراد وهو البيع بعشرة مفردة بدلالة الحال لان غرضه ان يزيد
المشتري على العشرة ولم يوجد البيع بعشرة مفردة فلا يحنث بخلاف المشتري لان شرط حنثه
الشراء باثني عشر مطلقا لان اللفظ مطلق في لفظه دلالة لوجوب تعيين احد النوعين او ان
كان يحكم العرف فهو طالع النقصان فبقي الشراء باثني عشر مطلقا فبقي صفة كانت تدخل تحت
اللفظ او تقيدت بالزيادة عرفا وانما لا يحنث في المسألة الرابعة لان الملفوظ وهو العشرة و
طلب الزيادة على العشرة ليس في لفظه ولا يحتمل لفظه واسم العشرة لا يحتمل التسعة ليتعين
بغرضه لان اسم العدد لا يحتمل عددا اخر والزيادة على اللفظ بالعرف والغرض لا يجوز انما العشرة
في جانب المشتري تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة فتعين احدها بغرضه ولانه يتصرف يمين
كل واحد منهما الى ما يملكه فالبائع يملك المعقود عليه فتغير العقد في حقه والبيع بعشرة غير البيع
بتسعة والمشتري لا يملك المعقود عليه وانما يملك الثمن فلا يعتبر العقد في حقه وانما يعتبر بدل
الثمن فاذا بدل ثلاثة عشر فقد بدل اثني عشر ولو حلف لا يبيعه بعشرة حتى يزيد فباعه باحد عشر
او بعشرة وثوب او بعشرة ودينار لم يحنث لانه وجد شرط به وهو الزيادة المطلقة على عشرة ولانه

جعل يمينه غاية وهو ان يزيد على ذلك مطلقا فاذا زاد لا يبقى الثمن لا يثبت ولو باع بعشرة حنت لانه
وجد شرط الحث واليمين باقية لعدم الغاية ولو باعه بتسعة لا يثبت لانه منع نفسه عن بيع معين و
هو البيع بعشرة وانما ذلك الى غاية فاذا باعه باقل مما انى بالبيع الذي منع نفسه عنه اقصى ما في الباب
انه فات عرضه ولكن ما هو شرط الحث لم يوجد صورة ولو حلف لا يبيعه بعشرة الا باكثر او بزيادة
فباعه باحد عشر لا يثبت لانه شرط به ولو باعه بعشرة يثبت وكذا لو باعه بتسعة لان شرط الحث
هنا البيع المطلق كانه قال ان بيعت الا بالزيادة على العشرة وفي حق البيع بعشرة لان العشرة المذكورة في
المستثنى منه ملغاة وموخره ومحوالة الى المستثنى ضرورة انها لو كانت مقررة في المستثنى منه كان المستثنى
منه بيعا واحدا والمستثنى انواع وهو البيع بالزيادة على العشرة واستثنى الانواع من النوع لا يصح و
العا العشرة المقررة بالبيع او باخرها اولى من الغاء الاستثناء اما الفخير فلانه اهون من الابطال واما الالفا
فلانها لغية العشرة المصرحة المقررة بالبيع بقدر العشرة المكينة المضرة في الاستثناء فان قوله الا
باكثر او بالزيادة اقتصى عشره لانه لا بد للزيادة من الزيد عليه وليس ذلك الا عشره فعلم ان المنفي جميع
البياعات الا البيع باكثر من عشرة فصار كانه حلف لا يبيعه الا بالزيادة على العشرة فكان شرط الحث
البيع المطلق والمستثنى البيع بالزيادة على العشرة بخلاف قوله حتى لانه غاية وتستقيم الغاية لبيع
واحد فثبتت العشرة مقررة في المستثنى فكان شرط الحث البيع بعشرة فاذا باعه بتسعة لم يوجد
شرط الحث ولو باعه بتسعة ودينار في القياس يثبت لانه منع نفسه من البيع المطلق واستثنى
بيعا واحدا وهو البيع باكثر وباريد والبيع بتسعة ودينار لا يوصف بالاكثروا الاريد في الغالب لانه
يستعمل في الجنس الواحد لا في الجنسين لا يقال هذه الحصة اكثر من هذه الدراهم او هذا الدينار اكثر
من الدرهم فلم يوجد المستثنى وفي الاستحسان لا يثبت لان الدراهم والدنانير وان كانا جنسين
حقيقتهما لانها في حق الثمنية والبياعات كجنس واحد وهذا لان الغرض والداعي الى اليمين ان يزداد في
ثمنه على عشره لا عين الدراهم وقد زيد في ثمنه عرفا وعادة والمجانسة باينة بينهما في الثمنية والزكاة
وذكر في العين والدين ان صاحب الدين اذا ظفر يدين المدينون وحققه في الدراهم كان له ان ياخذ
الدنانير واذا كانا جنسا واحدا يكثر الدراهم به فقد باعه باكثر وازيد فلا يثبت ولم يذكر في الكتاب
اذا باعه بتسعة وثوب هل يثبت فعلى هذه العلة يثبت لان الثوب مع الدراهم جنسان مختلفان
فلا يثبت الدراهم به فقد وجد البيع المنفي وقيل لا يثبت لان في العرف يعد هذا بيعا بالزيادة اذ
يقال باع بالزيادة على العشرة وان لم يكن الزيادة من جنسها فان قيل هذا باطل بما ذكر في اول الباب
اذا حلف المشتري لا يشتري هذا الثوب باثني عشر فاشترى باحد عشر ودينار لم يثبت ولو كان
الدينار مع الدراهم جنسا واحدا في البيع يجب ان يثبت قيل له ذاك جواب القياس اما على جواب
الاستحسان يثبت وما ذكر من القياس والاستحسان هنا يكون ذكر ائمة ثم ان كان ذلك جواب
الاستحسان ايضا فالفرق بينهما ان شرط البيع باكثر وباريد من عشرة فاذا صار جنسا واحدا
في حق البيع فقد وجد البيع باكثر وباريد من عشرة فلا يثبت اما الدينار مع الدراهم وان صار جنسا
واحدا لكن السبعة مع الدينار لا يصير اثني عشر وها لان اسم اثني عشر وها لا يتناول الاجنس

الدراهم صورة ومعنى فلم يوجد شرط الحث فلا يثبت ولو قال المشتري عبده حر ان اشتراه بعشرة حتى يقضه
ان اشتراه بعشرة يثبت لان في يمينه الشر بعشرة وان اشتراه باحد عشر يثبت ايضا لان قصده ان لا يبذل
عشره وقد بذل وان اشتراه بتسعة لم يثبت لانه وجد النقصان عن العشرة ولو اشتراه بتسعة ودينار
لم يثبت قيل هذا جواب القياس لانه وصف النقصان عن العشرة لا ينعذر بالدينار لانه ليس من جنس
الدراهم اما على جواب الاستحسان يثبت لان المراد النقصان عن وصف الثمنية على ما ذكرنا ثم ان كان
هذا جواب الاستحسان فالوجه ما قلنا في مسألة اول الباب ولو قال عبدي حر ان اشتراه بعشرة الا
بالاقل او بالنقص فاشتراه بعشرة او باكثر يثبت وان اشتراه بتسعة ودينار او بتسعة وثوب القياس
ان لا يثبت لما قلنا ان الدراهم والدنانير جنسان والقلّة والكثرة لا يكون الا في الجنس الواحد وهذا لا
انقص على ميزان افعل وهو من نفوت التفاضل والتفصيل انما يجري في جنس واحد يقال هذه الدراهم
اكث من هذه الدراهم ولا يقال هذه الانواب اكثر من هذه الدراهم وفي الاستحسان يثبت لانها لما جعلت
كجنس واحد في الثمنية ضم احدهما الى الاخر فصار مشتريا ما اكثر من عشرة لان اسم القلة والكثرة يتناول
باعتبار المجانسة من حيث المعنى واسم العدد وهو عشرة وراهم واثني عشر وها لا يتناول الا باعتبار
المجانسة صورة ومعنى فهذا الحرف يخرج المسائل ولانه حط على نفسه الشرا حلة واستثنى شرا موصوفا
بصفه وهو ان يكون اقل مما سمي وهذا اكثر من المسمى في عرف التجار والعرف بالعرف كالمشروط بالشرط
ولو قال البائع لا اباعك بعشرة حتى تزيد فباعه بتسعة ودينار قيمته خمسة لا يثبت لانه لا يخلو اما ان
يضم الدينار الى الدراهم كما هو وجه الاستحسان او لا يضم كما هو وجه القياس فان ضم كان هذا بيعا بربعة
عشر وان لم يضم كان هذا بيعا بتسعة وقد ذكرنا انه لا يثبت في هذه الصورة وفي ايمان القدوري
عن ابي يوسف حلف لا يبيع عبده الا بعشرة فباعه بمحمسة ودينار حنت ولو باعه بدينار وعشره لم يثبت
رجل ساو ورجلا بعد فاراد البائع الفاضل المشتري بخمسمائة فقال البائع هو حر ان حطت
عنتك من الالف شيئا ثم قال بعثك بخمسمائة فقبل المشتري ولم يقبل عتق العبد لان شرط حنته الحط
عن الالف والالف يكون الفاوان لم يكن ثمنه فقد وجد شرط حنته فان قيل الحط بعد الوجوب يكون ولم
يجب ابتداء الخمسمائة ان قبل المشتري وان لم يقبل لم يجب شي فكيف يتصور الحط قلنا حقيقة الحط ما
ذكرتم الا انه قد يستعمل ايضا في المساومة مجازا لان العقد سبب وجوب الثمن وقد قامت الدلالة على
المجان وهو الحط عن الالف الذي قصد ان يكون ثمنه او ان نقضت شيئا من الالف المسمى عند
المساومة وقد نقص والعبد في ملكه الا ترى انه لو تزوج امرأة نكاحا فاسدا ثم قال لها ان طلقناك
فعبدى حر ثم قال لها انت طالق يثبت وان لم يكن طلاقا لان يمينه وقعت على ذلك النوع من الكلام
بدلالة الحال كذلك هنا ولو قال هذا العبد حر ان حطت عنتك من ثمنه شيئا ثم قال لا اباعك الا
بالف ثم باعه بخمسمائة لم يثبت لان حقيقة الحط اسقاط بعد الوجوب وانما حمل على المجاز بدلالة
الحال فاذا عدت الدلالة وجب الحمل على الحقيقة وهو الحط عن الثمن فانقضى ذلك ثمن واجبا

قيل ذلك حتى يتصور الخط منه ولم يجب ابتداء الاختصاص وكذا لو حط عنه بعد البيع من ثمنه شيئا لا
 يعتق لان حث بعد ما خرج العبد عن ملكه حتى لو كان الجزاء اعتق عبد آخر يعتق وكذا لو وهب له بعض
 الثمن قبل القبض او بعده لان هبة البعض حط فان قيل اذا وهب بعد القبض وجب ان لا يصح
 الهبة لان الثمن ليس بقائه بعد القبض وتلك غير القاتر واسقاطه لا يتصور قلنا الدين قائم
 بعد القبض فيما عدا المطالبة مفيد والهبة حكم آخر فبقى الدين في حق صحة الهبة فاذا صحته الهبة و
 سقط الدين ظهر ان المقبوض الذي هو مثل الدين كان قبضه بغير حق فيلزمه رده وهذا ما عرف ان
 الدين تقتضي بامثالها بطريق المفاضلة فوجب للمشتري على البائع مثل ما له على المشتري فيقتضي
 وهذا الوقضي الثمن ثم وهب البائع الثمن منه كان له ان يرجع على البائع بما قبض واذا كان الدين باقيا
 صحته الهبة واما اذا ابراه عن الثمن ان كان قبل القبض يعتق المحلوف بعقده ايضا كالهبة لوجود الشرط
 وان كان بعد القبض لا يحث بخلاف الهبة والفرق ان الابرار قد يستعمل في الاسقاط وقد يستعمل في
 الاستيفاء يقال ابراه براه قبض واستيفاء اذا كان ابراه مالا بما قبض والاستيفاء بشرط الحث براه
 يثبت للمشتري بالابرار ابراه تثبت بسبب القبض والاستيفاء فوقع الاحتمال في شرط الحث فلا
 يحث فاما الخط والهبة لا يطلقان الا على براه تثبت للمشتري بسبب الابرار فوجد شرط الحث
 فيحث فان وهب الثمن كله او حط كله قبل القبض او بعده لا يعتق المحلوف عليه لانه لم يوجد الخط
 لانه عبارة عن تنقيص الثمن واخراج البعض عن ثمنه والنقصان انما يكون بذهاب بعضه لا بزيادة
 كله فاذا حط الكل يكون هذا مجازا عن الابرار فيكون اسقاطا للحال فلا يلتحق باصل العقد لما ذكرنا
 في اصل الباب **باب اليمين في الهبة والصدقة والعارية والنكاح**
والصلاة والحث في ذلك اصل الباب ان الانسان متى عقد اليمين على الامتناع عن فعل
 يشترط الحث وجود بحيث ينطلق عليه الاسم عرفا ولا يشترط الحث ثبوت حكمه شرعا لان
 الداخل تحت اليمين هو الفعل دون الحكم واسم العقود تقع على الكامل والناقص منها لان الكمال و
 النقصان قيد في الوجود والمطلق من الاسامي لا يتعرض للقيود لانه اسم الذات فحسب على اي وصف
 كان ناقضا ذاتا ونفى به ان لا يكون سببا مطلقا بل سببا من وجه دون وجه فيثبت لا يتناول الاسم
 الشيء ينطلق على الموجود من كل وجه لانه على الموجود من وجه دون وجه الا ترى ان الاسم الرجل لا يتناول
 الحثي ويتناول الحضي والعين والصبي واسم المملوك يتناول المدبر وام الولد ولا يتناول المكاتب
 ومعتق البعض ثم العقود الشرعية نوعان نوع هو تمليك بغير بدل كالهبة ونوع هو تمليك ببذل
 كالبيع فالنوع الاول يتم بالواحد وذلك الهبة والصدقة والعطية والنخل والعري والبذل والاعا
 سواء وجد القبول او لم يوجد وقال رضي لا يقع بدون القبول والقبض لانه عقد تمليك فلا يتم
 بدون القبول كالبيع والنكاح والاجارة وهذا لان موجب التمليك ثبوت الملك وهذا لا يحصل
 الا بالقبول فما لم يوجد لا يتحقق شرط الحث كما في البيع والدليل على ان القبول شرط ان حضرته هو
 الموهوب له شرط ولو لم يكن قوله شرط لم يكن حضرته شرط كما في الخلع والاعتاق على مال وهذا
 قال في رواية لا يحث ما لم يقبض لعدم الملك وعلى هذه الرواية لا يحث في البيع الفاسد قبل القبض

وفي البيع شرط الخيار قبل اسقاط الخيار وفي رواية يحث لان العقد قد تم وانما تراخي الملك لا الحث في
 العقد بل لا يلزم ان يؤول الى تغيير حكم الشرع وهو لزوم المتبرع شيئا للمتبرع به ولان التصرف انما يعرف بحكمه
 ولا وجود له حكما الا بحكمه ولا حكم له الا بالقبول والقبض فيقف وجوده شرعا عليه ما الا ان يقول شرط
 الحث فعل يسمى به واهبا او متصدقا وقد تحقق قبل القبول فان فعله يسمى هبة وهدية قبل القبول بالنص
 والعقول اما النص ما روى عن مصعب بن كنانة الليثي انه اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حمار
 وحش وهو محمور فقال صلى الله عليه وسلم ما بنا رد لهديتك الا ان اقور حرر سماء هدية قبل القبول وقال ابو بكر
 لعائشة رضي الله عنها في مرضه الذي مات فيه اني غلثك حداد عشرين وسقما من مالي بالغالية وانك
 لم تكوني قبضيه ولا خريته سما خلى قبل القبض ولان الهبة اسم لعقد شرعي كما قال وهو تمليك المال
 بطريق التبرع وهذا امر يقو به انما القبول شرط عمل التمليك كيلا يلزم غيره حكمه بغيره بغير رضاه وعند
 الرضا الحكم يضاف الى تصرفه لا الى قبول غيره فصار السبب الشرعي المعبر شرعا فدخل الواهب وان لم ينفذ
 حكمه الا انه اذا افاد كان سببا كما وتسميه علة وان الرافعة كان سببا قاصرا وقد ذكرنا ان العقد الشرعي يقع
 على المسمى ولانه نفى بيمينه البذل دون الاستبدال وقد وجد البذل فيحث كما اذا حلف لا يوصي لفلان
 او لا يقر فواصى له او اقر فلم يقبل فيحث ولان الهبة تمليك من جانب واحد وهو اثبات الملك او مباشرة
 سبب الملك وهذا يتم بالواهب او لمعطى انما القبول والقبض شرط ثبوت الحكم وهو الملك دفعا للضرر
 عن الموهوب له كيلا يلحقه المنع بغير اختيار ولو كان قريبا له لا يعتق عليه ولا يلزمه الولاء ولو كانت
 زوجة له لا يفسد النكاح ولا تبطل الاجارة ولو كانت الاجرة عينا وهبه قبل استيفاء المنفعة منه ولو
 كان علق بملكه جزاء لا يتزل الجزاء وهذا يقتضي توقيف الحكم وهو الملك على القبول والقبض لا توقيف السببية
 ولهذا لو كان الموهوب عند الموهوب له يفيد الملك بدون القبض ثم اختلفا صاحبنا قال بعضهم
 الملك يثبت قبل القبول الا ان له ولاية الرد دفعا للضرر وقال بعضهم لا يثبت لانه لو ثبت ربما تكون
 امراته فيفسد النكاح او قربه ولا يمكن دفع الضرر فتراخي الملك الى وقت القبول لا الحث في الصنعة
 كما تراخي بعد القبول الى وقت القبض واذا ثبت ان السبب تام وان لم يثبت الحكم كان شرط الحث هو
 موجودا بخلاف البيع والنكاح لان كل واحد منهما عقد معاوضة لا يقو الا بهما فما لم يوجد القبول
 لا يكون تبعا الا ترى ان لو قال بعت منك هذا العبد امس فلم يقبل وقال المشتري قبلت فالقول قول
 المشتري ولو قال طلقتك امس بلف فلم يقبل فقالت قبلت فالقول قول الزوج والكتابة بمنزلة
 البيع الا ترى انه يصح ان يقال وهبت من فلان شيئا فلم يقبل ولا يصح ان يقال بعت من فلان شيئا
 ولم يقبل فلا يشترط القبول في البيع الافادة الحكم وانما يشترط لوجود المسمى ولهذا يحث بالبيع الفا
 ويشترط الخيار وان لم يفسد الحكم فكان نظير الهبة وانما شرطنا حضرة الموهوب له لصحة الخطاب
 الا ترى انه لو خلف لا يكفر فلان فكله وهو غائب لا يحث الا ان بين البيع والنكاح فرقا وهو ان اسم
 البيع ينطلق على الجائز والفاسد والموقوف واسم النكاح لا ينطلق الا على الجائز في اليمين لان البيع
 الفاسد عندنا بيع حقيقة سبب تام في الحال يفيد الملك عند اتصال القبض وبيع الفضولي سبب
 في الحال الا ان حكمه وهو الملك يتوقف على الاجارة ولهذا لو وحدت الاجارة ترجع الحقوق الى العاقد

بخلاف النكاح لانه عبارة عن العقد العبد للحل والفساد لا يفيد الحل وكذا الموقوف ولهذا عند الاجازة ه
ترجع الحقوق الى المجهن الى العاقد وهذا لان النكاح الفاسد اصله غير منعقد فالسبب الفاسد لا يفيد
الا الملك الحر وموجب النكاح هو الحل وبين الحل والحرمة منافاة فاذا انعدم اثبات الملك الحلال بالسبب
الفساد والملك الحر بالنكاح لا يكون خلى السبب عن الحكم والاسباب الشرعية انما تعتبر لاحكامها
فكل سبب خلا من الحكم كان لغوا وحرف اخر ان الصلاة في اللغة عبارة عن الدعاء في الشريعة عبارة ه
عن الاركان العهرية والصورة في اللغة عبارة عن الامساك وفي الشريعة عبارة عن الامساك عن المفطرات
مع النية واقل ما يطلق عليه اسم الصلاة شرعا ركعة وادنى ما يطلق عليه اسم الصوم صوم ساعة هذا
اذ لم يذكر المصدر اما اذا ذكر بان قال صلاة او صوما او يوما ينصرف الى صلاة ركعتين والى صوم يوم
لان ذكر المصدر لصفة الحال وذلك فيما قلنا وحرف اخر ان ادراك الشئ يقع على ادراك اخره يقال ه
ادركت من فلان ومجلس فلان وعهد فلان اذ ادرك اخره واداء الصلاة باداء جميع اجزاها اذ عرفنا
هذا قال محمد رحمه الله رجل قال لغيره ان وهبت لك هبة او شيئا ابدا فعبدك حر فوهبه له ولم يقبل حنث
عندنا وكذا الصدقة والعطية والخلى والعري وغير ذلك على ما ذكرنا وكذا العارية ولو وهبه هبة فانه
يحنت لانها هبة فظنية للحكم عند القبض كالبيع وكذا القرض رواه ابن سماعه عن ابي يوسف وروى ابن
سماعه عن ابي يوسف ايضا انه لا يكون قرضا الا ان يقبل المستقرض لانه معاوضه معنى لانه يلزمه
المستقرض مثله في الذمة فصار كالبيع ولهذا لو قال اقرضني فلان الف درهم فلم يقبل لم يصدق
بخلاف الهبة فانه لو قال وهب لي الفا ولم يقبل يصدق وفي المنتقى عن ابي يوسف اذا قال اقرضتني
الفا فلم يقبل او اودعتني او اعطيتني فلم يقبل فالقول قوله وذكر الصدر الشهيد في الفتاوى الصغرى
اذا قال اقرضتني الفا ولم تدفعها الى فان قال ذلك مفصولا لا يصدق وهو ضامن وان كان موصولا
فالقول قوله وهو اختيار استاذنا رحمه الله وروى ابن سماعه في نوادره عن محمد انه اذا اقرضه فلم
يقبل فليس بقرض وجه الرواية الاولى ان القرض لا يقف على تسمية عوض فصار كالهبة وقال ابو يوسف
على هذه الرواية لو صلف لا يستقرض من فلان شيئا فاستقرضه فلم يقضه فهو ضامن لان الاستقرض
طلب القرض فهو كالسوم في البيع وذلك يتحقق بدون الاقراض وهكذا ذكر في المنتقى ولهذا لو قال
استقرضت منك الفا فلم تقضني موصولا كان القول قوله قال شمس الائمة السرخسي وهذه
من اعجب المسائل فان اقراره بفعل الغير بهذا اللفظ موجب للمال عليه بان يقول اقرضتني مائة درهم
واقراره بفعل نفسه لا يكون موجبا بان يقول استقرضت منك ولو صلف لا يهب عبده هذا الفلانة
فوهبه على عوض حنث لانه هبة لفظا ولو قال لعبد الغير ان وهبك مولاك منى فانت خر فوهبه منه
والعبد في يد الوهاب لا يعتق سلم اليه او لا لان اليمين انحلت بنفس الهبة ولا ملك وان كان في يد الموقوف
له ان وهبه من غير طلبه لا يعتق لما قلنا وان قال ذوا اليد هبه منى فقال وهبت عتق لانه لما سبق القول
والتسليم ولو قال ان بعث لك شيئا فعبدك حر فباعه لا يحنت ان لم يقبل لما ذكرنا ولو باعه ببيع فاسدا
حنث وروى عن ابي يوسف انه لا يحنت لان ناقص لا يفيد الحكم في الحال وعند القبض لا يفيد ملكا كاملا
فانه لا يفيد الحل وجه ظاهر الرواية ان البيع الفاسد كامل ذانا لوجود ركنه من اهله في حله وقد افاد الحل

في الجملة ويفيد جميع التصرفات المختصة بالملك الا ان لا يحل الوطى والاشباع لان اتصال الفساده و
هذا لا يحل في اطلاق اسم البيع كما لو اشترى اخيه من الرضاع يحنت وان لم يفد اخل وقد ذكر شمس الائمة
الحواشي في ادب القاضي ان وطى المبيعة ببيعها فاسدا حلال لكنه مكروه الا ترى ان العرب وضعت الاسم
لهذا النوع من العقد وهو مبادلة المال بالمال مع انهم لا يعرفون الاحكام والصحة والفساد ولو باع بشرط
الخيار للبائع او للمشتري يحنت هكذا ذكر في الجامع مطلقا وذكر في شرح الكرخي انه يحنت عند محمد ولم
يحنت في قوله ابي يوسف لان شرط الخيار يمنع تعلق الاستحقاق بالعقد فهو كالاجاب بغير قبول وهذا
لان شرط الخيار استثناء لحكم العقد فلم ينقذ السبب بما في حق الحكم فيكون ناقصا في ذاته فلا يتناول
مطلق اسم البيع لمحمد رحمه الله ان البيع كامل في ذاته لوجود حده وهو صدور ركنه من اهله في حله واث
الخيار في استثناء حكم العقد لافي العقد لانه لو كان في العقد لكان العقد معلقا بشرط الخيار فلا
يصح ولهذا لو مات من له الخيار انبره ويكون الاكتساب والاولاد الحاصلة في مدة الخيار للمشتري الا ان حكم
العقد وانبراه مؤخر الى وقت سقوط الخيار وتأخير حكم العقد لا يوجب اختلال العقد كما في بيع الفضول
وسرى ما لمرقة قال محمد سمعت ابا يوسف فيمن قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشتراه على ان البائع
بالخيار فضمت المدة ووجب البيع بعتق العبد لان اسم البيع عند لا يتناول ما شرط فيه الخيار فانما صار
مشتريا بسقوط الخيار والعبد في ملكه فيعتق عليه ولو صلف لا يشتري اليوم شيئا فاشترى عبد الخمر
او خنزير وقبضه او لم يقبضه حنث لان حنثا قد وجد وهو تملك المال بالمال بصيغة وضعت له لا
الخمر والخنزير مال لان المال ما يضمن به الناس في العادة والناس يضمنون بالخمر والخنزير لان الخمر يجرى
ان يصير خلا فيكون ما لا متقوم ما في حق جميع الناس والخمر والخنزير مال متقوم في حق بعض الناس الا
انه بيع فاسد لا شرطه في البيع ما لا يقدر على تسليمه فاشبهه سائر البيوع الفاسدة وكان السبب
تاما ولهذا يفيد الملك بعد القبض وتراخي الحكم لا يمنع تمام السبب وعن ابي يوسف انه لا يحنت لما
ذكرنا ولو اشترى بمينه اودم لم يحنت لان الميتة والدم ليسا بمال ولهذا لا يجزى فيها الهبة فلم يوجد
حد البيع ولهذا لا يملك المشتري بالبيع فلم يكن السبب تاما بخلاف الخمر والخنزير لان كل واحد منهما مال
وان لم يكن متقوما الا ترى انه لو باع بالميتة او الدم فباء مستحى يدعى على المشتري الاحصومة بينهما
لان المشتري لا يملكه فلا يكون خصما ولو اشترى بالخمر والخنزير شمع البيتة عليه لانه ملكه وذكر
المادون الكبير لشيخ الاسلام خنثا انه ان البيع بالميتة والدم غير منعقد فانه قال في باب حجر
العبد المادون ان ابيع بالميتة والدم غير منعقد فانه قال في باب حجر العبد المادون ان ابيع بالميتة
والدم فقبض المشتري فهو على اذنه لانه لم يزل على ملك البائع ولو باع بالخمر والخنزير فقبل القبض
هو على اذنه وبعد يصير محجورا ولو باع الخمر او الخنزير لم يحنت لانه باطل ولهذا لا يقيد الملك
بالقبض ولو اشترى عبدا من فضولي لم يدره صاحبه بالبيع يحنت لان الاجازة شرط الحكم ووه
السبب لان البيع ثمر ركنه في محل قابل الا انه لم يفد حكمه لما منع وهو دفع الضرر عن المالك ولهذا
عند الاجازة يثبت الحكم بالاجازة حتى يكون الاكتساب والاولاد للمشتري ومتى كان بيعا
معتبرا شرعا يحنت وان تراخي الحكم وعن ابي يوسف انه يكون مشتريا عند الاجازة كما في النكاح

لما ذكر ولو اشترى مديرا او مكاتبا او امرا ولد لم يثبت لان شرط الحث البيع المتعقد بصفة التام و
بيع هو لا ينعقد بصفة التام لان السبب انما ينعقد بصفة التام اذ لو يكن في الحل ما ينافي ه
انقاده وفي المدير ما ينافي انعقاد البيع وهو حق الحرية المشبهة للحرية موصيه ولو كانت الحرية ثابتة
من كل وجه لمعت الانعقاد اصلا فان كانت ثابتة من وجه منعت الانعقاد من وجه وهو معنى
قولنا ان البيع غير منعقد بصفة التام وكذا في المكاتب وامر الواديل المنا في فيها اظهر وقال في
البيع ان هو لا يدخلون في البيع حتى لو اشترى مملوكين بشئ واحد فان احدهما مديرا ومكاتب
او ام ولد يبقى البيع في القن صحيحا ولو لم يدخل هو لا في البيع ما انعقد في القن صحيحا لان ثابتة
البيع بحصته من الثمن وان مجهول فيفسد العقد كما لو كان احدهما حرا وهذا لا يحكم بالدخول تحت
العقد وبعض المشايخ منعوا مسالة البيع فلا يحتاج الى الفرق ثم الفرق ان قسمة الثمن بعد صحة
المقابلة غير مفسدة لان حالة البقاء كما لو اشترى عبيدين فوجد باحدهما عيبا ورده بقي العقد
في الآخر حصته من الثمن وهنا القضية بعد صحة المقابلة لان صحة المقابلة تعتمد قيام المالية
والمدير وغيره مال وان لم يكن محلا قابلا للتملك شرعا فيقسم الثمن عليهما ثم يسقط ما بازا المدير
والمكاتب لان لا يستفيد هذه المقابلة شيئا فصارت الجهالة طارئة والجهالة الطارئة لا توجب
فساد العقد كما لو اشترى عبيدين فاستحق احدهما وكما لو جمع بين عبده وعبده غيره فلم يجرى المالك فاستحقاق
الدين نفسه بمنزلة استحقاق الدين وعدم الاجابة بخلاف الحر ولان هذه الرقاب اموال مستقيمة الا
ان السبب انما ينعقد اذا كان يفيد الحكم في الجملة فاذا كان وصلا لا يفيد حكم اجمالا فلا ينعقد السبب
لعدم الفائدة فاما اذا ضم الى غيره افاد انعقاد السبب وهو تقسيم الثمن وصحة العقد في الآخر وذكر
الصدر الشهيد في الفتاوى الصغرى اذا جمع بين ماله ومال غيره وباع من ذلك الغير لا يجوز
البيع اصلا وبه كان يفتي ظهير الدين وذكر في بعض المواضع ان لا يبطل البيع وهو الاصح ذكره
برهان الدين في نعمة الفتاوى فان قيل اذا كان وصلا يفيد انعقاد السبب في الجملة فان الحكم
يثبت اذا اتصل به قضاء القاضي او اجازة المكاتب قلنا صحة العقد لا تنبني على راي سيحدث ه
للقاضي وانما يبنى على الدليل القاطع وبالبنا على الدليل القاطع لا يفيد الانعقاد واشترى قضاء القاضي
يجوز بيع المدير في ازالة المنا في عن السبب لاني اثبات الحكم فاذا زال المنا في بالقضاء عن السبب
ينعقد بصفة التام فيثبت حينئذ اما قبل ذلك وهذا لان قيام المنا في في الحل محجته فيه فاذا
ادى اجتهاده الى انه ليس فيه ما ينافي وقضى صح قضاءه وعلى تقدير صحة القضاء يتبدل حال الحل
فتبين ان باع شيئا ليس في الحل ما ينافي فيه وعلى هذا التقدير لا يكون بيع المدير بل بيع القن وكذا في
امر الولد على قول من يجوز القضاء في ازالة المنا في اما على ظاهر الرواية القضاء باطل واما المكاتب
اذا اجان بيع نفسه لا يجوز عند عامة المشايخ وانما ينفذ اذا بيع برضاه لانه اذا بيع برضاه تقدم
الفسخ على البيع فيثبت محليه العقد سابقا عليه فيجوز البيع في القن ولانه نفى بيمينه بيعا او شرا
بملك المشتري المبيع بالسبب الذي جرى بينهما والمالك هنا لوقع وقع بالقضاء وليس ذلك من
امر المتبايعين فلا عبرة له بخلاف ما اذا باع عبد الغير لانه اذا اجان صاحبه بملكه بالعقد السابق

وبصير كالاذن في الابتداء لما عرف وهذا لو اعقده المشتري ثم اجاز المالك يتفاد اعتاقه ولو اعتق
المدير ثم قضى القاضي لا ينفذ ولو قال عبده حر ان تزوج امرأة ابدا فترجع امرأة ذلكا فاسدا او بغير
شهود او تزوج امرأة بغير امرها زوجها الفضولي منه لم يثبت وهذا استحسان والقياس ان يثبت ذلك
في كتاب الايمان وجه القياس ان النكاح قد وجد وفساده لا يمنع من ثبوت احكام النكاح في بيان
النسب ووجوب العدة وثبوت حرمة المصاهرة فصار كالبيع الفاسد وجه الاستحسان ان النكاح
فيه معنى الديانة بدليل انه لا يجوز الا بشهود ويجب البدل بغير تسمية والديانة تقع على الجان خاصة م
كالصوم والصلاة وهذا لان العقود الشرعية انما تعرف بانعقادها في حق الحكم في الحال او في الثاني
والبيع الفاسد منعقد في حق حكمه في الحال او في الثاني لان حكمه المالك وان ثبت بالملك الفاسد
بدليل جوان بيعه واعتاقه ما النكاح الفاسد ليس بسبب لثبوت الاحكام لان في الحل ما ينافي الحكم الا ان
الشرع اسقط اعتبار المنا في حاجة الناس الى ذلك ضرورة تحصيل مصالح النكاح واجتهاد مند فوة ه
بالعقد الجان فلم يسقط اعتبار المنا في في الفاسد فبقي العقد ملايا غير محله فلا ينعقد سببا ولهذا
لم يثبت الحل ولم يثبت الملك ايضا حتى لا يقع الطلاق ويبطل الاحصان بالوطى الا انا قلنا بانقاده
في حق المستوفى بالوطى ضرورة صيانة مائه عن الضياع والثابت من وجه لا يكفي شرط الحث ولان
ثبات النسب وغيره حكم الوطى بالشبهة لاحكام النكاح بدليل ثبوته بدونه الا ان سبب الشبهة
هنا النكاح وكذا نكاح الفضولي غير منعقد في حق الحكم لقيام المنا في وانما حكمنا بالانعقاد بطريق
الضرورة ليمكن من الاجازة والضرورة تدفع بانقاده في حق المتعاقدين لاني في حق الحل فان
قيل وجب ان يثبت هنا لان نكاح الفضول سبب الملك والحل ولهذا يثبت الملك والحل عند
الاجازة والاجازة ليست بسبب انما السبب هو العقد ولهذا يشترط الشهود وقت العقد لا وقت
الاجازة واذا كان سببا في الجملة وجد شرط الحث كبيع الفضولي قبل له شرط الحث انعقاد السبب
في حق الحل فانه قال ان تزوج امرأة والنكاح غير منعقد في حق الحل لقيام المنا في ولا حاجة الى
سقوط اعتباره قبل الاجازة فلم ينعقد في حق الحل وانما ينعقد في حقها عند الاجازة واذا لم ينعقد
في حقها قبل الاجازة لم ينعقد سببا في حق الحل بخلاف البيع لانه ليس في الحل ما ينافي الحكم بل
الاصل فيه الانعقاد لوروده على محل الاصل فيه الولاية والتملك والتكليف الا انه لم يظهر في حق
المالك وتوقف على اجازة دفع الضرر عنه مع قبول الحل الحكم فانعقد سببا في الحال لانه لا ضرر له
في انعقاد السببية بل ربما له فيه منفعة فان اجازة المرأة النكاح حث لان الاجازة ليست بعقد
الا ان عدم الاجازة مانع من عمل السبب وعند زوال المانع يثبت الحكم في وقت السبب فيصير
كانها كانت لدى العقد فيثبت في ذلك الوقت استشهد محمد رحمه الله فقال لا ترى انه لو خلف
لا يتزوج امرأة بالكوفة فترجع بها امرأة بغير امرها وهي بالبصرة فاجازته حث لان الاجازة تلحق
بحال العقد فيكون النكاح بالكوفة فاعتبر زمان العقد ومكانه لان الاجازة ومكانها وروى
عن ابى يوسف انه لا يثبت لان النكاح انما يصح بالاجازة والاجازة وقعت بالبصرة وعلى هذا لو خلف
لا يتزوج امرأة يوم الخميس فترجع امرأة يوم الخميس زوجها منه فضولي فاجازت يوم الجمعة فيثبت

وبهذه المسائل استدل من يقول فيمن حلف لا يتزوج فزوجه فضولي امرأة ثم أجاز الخالف النكاح بالقول
أو بالفعل لا يثبت لأن محله الميعود بالاجازة بالفعل والقول تزويجا إذ لو اعتبره تزويجا لاعتبر مكان
الاجازة ورمائها في الميعود قال أبو يوسف لو وكل رجلا بأن يزوجه امرأة كالحا فاسدا فزوجه نكاحا
صحيا لم يجز لأنه لم يأمر بالتزويج الا ترى أن طلاقه وضهاره لا يجوز وليس هذا كالمبيع إذا النكاح هو
بقصد به الحل والفساد لا يفيد أصلا فكانه لم يأمره فزوجه بغير أمره ولو حلف لا يصلي صلاة فضلي
على غير وضوء يثبت في القياس لأن اسم الصلاة يتناولها الا ترى أن الناظر اليه يقول فلان يصلي
أو في الصلاة وفي الاستحسان لا يثبت لأن الصلاة مشروعة بحكمها وهو التقرب إلى الله والثواب
والتوب في الآخر والمصلي بغير طهارة أثر وليس بمثاب فلا يطلق عليه اسم الصلاة شرعا وكذا الصور
والحج والعمر ولو تدبر الكلام تدبر يعني الخبر عن الماضي وحلف على ذكر الفعل فقال عبده حر إن كان اشترى
اليوم شيئا أو تزوج امرأة أو صلى صلاة وقد فعل ذلك على وجه الجواز والفساد حدث لأن الخبر عن الماضي
انما يراد به الحكاية عن الماضي ولا يراد به المقصود الذي شرع له وإذا كان المراد به قدر ما تصح الحكاية عنه
والصحيح والفساد في صحة الخبر عنهما سواء ولأنه بعض ما يطلق عليه اسم الصلاة والنكاح وكما يجوز
الحكاية عن الشيء لو وجد كله تجوز الحكاية عنه لو وجد بعضه لأن الحكاية بتقدير الموجود وصحته بانتقال
بالصدق لا بالفعل المحكي عنه والفائدة المطلوبة منه وفي المستقبل العقد على المعذور فيتوقع
وجوده من كل وجه ومن وجه دون وجه فكان الصرف إلى الموجود المطلق أولى ولا تعارض في الماضي
فتعين ما وقعت الحكاية عنه ولأن الماضي معرف والصفة في المعرف له والمستقبل معدوم فيعتبر
فيه الصفة وهذا استحسان والقياس أن لا يثبت في الماضي أيضا لما ذكرنا أنه ليس بنكاح ولا صلاة
من كل وجه فان نوى صلاة صحيحة ونكاحا صحيحا في الماضي صدق ديانه وقضا فان قيل وجب أن لا يصدق
قضاء لأن فيه تخفيفا على نفسه قيل له نوى حقيقته كلامه لأن حقيقته ما يفيد المقصود وانما ضربه
إلى الجان لأن العادة دلت على أن المراد الحكاية عن الماضي لا تحقيق المقصود فاذا عني الحقيقة وهو ما
يفيد المقصود صدق قضاء وان كان فيه تخفيف وان نوى الفساد في المستقبل صدق قضاء وان
نوى الجان لأن فيه تغليظا ويثبت بالجان أيضا لأن في الجان ما في الفساد وزيادة وفي شرح الكوفي
قال ابن سماعه عن أبي يوسف في رجل قال ان كنت تزوجت اليوم امرأة فعبدى حر وقد تزوج في ذلك
اليوم نكاحا فاسدا قال لا يثبت وان قال ان لم تكن تزوجت اليوم امرأة فعبدى حر وقد تزوج في ذلك
اليوم فاسدا قال لا يثبت وكذلك لو صلى رجل ركعتين بغير وضوء وقال ان كنت صليت اليوم ركعتين
فعلاى حر وهو يعني أن صلاته ليست بصلاة قال لا يعتق غلامه ولو قال ان لم تكن صليت اليوم
ركعتين فعلاى حر ولا يثبته له عتق غلامه فكانه اعتبر لفظ اليمين فاذا كانت على الأشياء اختصت
بالصحيح وان كانت في الماضي فان كانت بلفظه النفي تناولت الفساد والصحيح ولو حلف لا يصلي صلاة فضلي
ركعة ثم قطعها لم يثبت لأن ادنى ما يسمى صلاة شرعا ركعتان لأن البتة ليست بصلاة وحديث ابن
مسعود رضي الله عنه وأنه ما أجزأت ركعة قط ولأنه ذكر المصدر فانصرف إلى المعهود شرعا وما دون
الركعتين لا يكون صلاة شرعا ولو حلف لا يصلي فضلي ركعة ثم قطعها لم يثبت لأنه عقد يمينه على فعل

الصلاة وقد وجد لأن شرط حنثه أن يفعل فعلا يسمى به مصليا الا ترى أنه يقال فلان صلى ركعة بخلاف
قوله صلاة لأنه لا تكون صلاة الا بركعتين الا ترى إلى قوله تعالى في صلاة الخوف **وان كنت فيهم**
فأنت لهم الصلاة وأقل ما يكون من صلاة الخوف ركعتان سمي الركعتين صلاة **ولتأت طائفة**
أخرى لم يصلوا فليصلوا معك سماه مصليا بركعة واحدة ولأن أفعال الصلاة لا توجد الا بركعة
واحدة وما بعد تكرار وإعادة إلا أنه إذا تكلم فقد انتقض بعد الصحة وبالانتقاض لم يظهر أنه لم
يكن فلا يظهر في حق حكمه لا يقبل الانتقاض وهو الحنث ولو أفتق وقرأ ركع ولم يسجد حتى قطعها لم يثبت
والقياس أن لا يثبت لأن اسم الصلاة في الظاهر لأنه انما يسمى فاعلا فعل الصلاة من أول افتتاحه
لأن الناظر اليه يقول فلان يصلي وجه الاستحسان أن الصلاة اسم يشتمل على أفعال مجتمعة مختلفة
فما لم يوجد من كل فعل جزؤه وهو القيام والركوع والسجود لا يطلق عليه اسم الصلاة وهي كاللبن اسم
لشيء مركب من اجناس مختلفة لا يطلق اسم البن على بعضها ولهذا لا يقال فلان صلى قياما أو صلى
ركوعا أو صلى سجدة ويقال صلى ركعة الا ترى أنه لو قال الله على أن أصلي ركعة صح النذر ويلزمه
ركعتان ولو قال الله على قومة واحدة أصلي بها أو ركوع واحد لا يلزمه شيء ثبت أن بالركعة الواحدة
يصير مصليا وما دونها لا ولهذا قلنا لو شرع في الصلاة في الاوقات المكروهة بقطعها ويوجب عليه
القضاء بخلاف الصور فان قيل لم لا يشترط العقد وهي من أفعال الصلاة قيل له السجود يكون في حالة
العقد فإذا وجد السجود فقد وجد العقود ولأن العقود الاستراحة فلا يكون من الأفعال المختصة
بالصلاة وفي المتن لو قال عبده حر إن صليت ركعة فضلي ركعة ثم تكلم لا يصدق لأنها ليست بجائزة
شرعا وان صلى ثنتين وقعد قدر التشهد عتق تمام الركعة الاولى ولو قال لعبديه ان صليت ركعتين
فضلي كل واحد ركعتين وقعد قدر التشهد أو أراحهما الاخر عتقا تمام ركعة ركعة ولو حلف لا يصلي
اليوم أو يوما أو صوما أو أصبح صائما ثم أفاض لم يثبت لأن الشرط صور اليوم ولم يوجد لأنه اسم لوقت
ممتد من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ولو حلف لا يصوم ففعل ما وصفتنا حنث لأنه عقد يمينه على فعل
الصور وقد وجد وما بعد تكرار وفي الحقيقة لا فرق بينه وبين الصلاة فصلاة ركعة بمنزلة صور ساعة
فكان الركعة الثانية تكرار فالامساك في الزمان الثاني تكرار ولو حلف لا يصلي الجمعة مع الإمام فادرك
منها ركعة ثم قضى ما فات لم يثبت لأنه عقد يمينه على أداء الجمعة مع الإمام والجمعة اسم لركعتين ولم يصل
ركعتين مع الإمام وان أدرك الركعة الاولى مع الإمام حنث لأنه صلى الجمعة كلها مع الإمام الا ترى أنه
يفرغ عن الصلاة بغير الإمام وهذا لأن الأصل في الصلاة الركوع والسجود والقيام افتتاح ولهذا
لو عجز عن السجود لا يلزمه القيام وكان لو افتتح الصلاة مع الإمام ثم نام حتى فرغ الإمام أو أحدث
فذهب وتوضأ فجاء وقد فرغ الإمام وأدى ما فات لم يثبت لأن اللاحق كان حلف الإمام وكله مع هذا ليس
لحقيقة القرآن لأن القرآن يثبت لا يتقدم ولا يتأخر متعذر فسقط التعذر ويكون المراد المتابعة في
الأفعال أو الاقتداء الا ترى أنه لو صلى معه ووقع أفعاله بعد أفعال الإمام لم يثبت والحمل على الاقتداء
أولى لأن كل مقتدى متابع مطلقا المتابعة المطلقة لا تثبت إلا بالاقتداء فوجب الحمل على الاقتداء
والناظر مقتدى بالإمام بخلاف المسبوق وأن نوى أن يتابعه في أفعال الصلاة على سبيل المقارنة

صدق ديانة لانه نوى ما يحتمل لفظه لان في المتابعة مقارنه من وجه لكن لا يصدق قضا لانه خلاف
الظاهر لان الظاهر ان يراد به الاقتداء وفيه تخفيف وان نوى المتابعة الاعلى سبيل المقارنة يجب ان يصدق
ديانة وقضا لانه نوى حقيقة كلامه فيصدق مطلقا وروى عن ابي يوسف انه قال لو حلف لا يصلي الظهر
مع الامام او حلف فلان فقام صلفه بعد ما افتتح الصلاة ثم صلى بعد فراغه لا يجتنب لانه لم يصل معه ولا
خلفه ولو قال لا اصلي بصلاة فلان حث لانه قد صلى بصلاة فلان وما قاله ابو يوسف هو القياس و
الذي قال في الكتاب هو الاستحسان ولو حلف لا يصلي معه الجمعة ثم احدث الامام فقدم الحالف فضلى
بهم الجمعة لم يجز لانه لم يصل الجمعة معه وانما صلى بهم لانه منفرد ولو حلف لا يصلي الظهر الا
بصلاة فلان فدخل معه في الظهر فاحدث الامام وقدمه في اول الصلاة او بعد ثلاث ركعات فضلى
ما بقي مع القوم وسلم لم يجز لانه صلى الظهر بصلاة فلان لانه قاهر مقامه ولو قال عبده حران
ادرك الظهر مع الامام فادركه في التشهد ودخل معه حث لانه عقد يمينه على ادراك الظهر وقد
ادرك لان ادراك الشيء حق اخر لما ذكرنا بخلاف قوله عبده حران صلى الظهر مع الامام وانما انقل
من الجمعة الى الظهر حتى يكون الجواب على قول الكل لان عنده في الجمعة لا يكون مدركا مطلقا في
شرح الكرخي لو حلف لا يخرج حجة او قال لا اخرج ولم يقل حجة لم يجز يطوف اكثر لطواف الزيارة لانه
الحج عبارة عن اجناس من الفعل كالصلاة فتناولت اليمين الصحيح كالصلاة ولو حلف لا يعتصر
فان جامع فيها لم يجز لان المقصود من الحج القرية فتناولت اليمين الصحيح كالصلاة ولو حلف لا يعتصر
فاخر وطواف اربعة استواط حث لانه قد وجد ما هو ركن في العمرة فصار كوجود اركان الحج والله سبحانه
وتعالى اعلم **باب الحث في الساكنة والصيام والفطر وروية الهلال والامح**
والنكاح والطلاق اصل الباب ان الفعل اذا اضيف الى الوقت فان كان الفعل ممتدا صار الوقت
معيارا له وان كان غير ممتدا صار الوقت ظرفا له لان الوقت يصلح ظرفا ومعيارا لكن المعيار يختص بما
ممتد كالامر باليد ونحوه فجعل امتداده دليلا على كون الوقت معيارا واذا لم يمتد لم يصلح معيارا فجعل
ظرفا كما في التزوج ونحوه ومثال المعيار وقت الصوم للصوم ومثال الظرف وقت الصلاة للصلاة او نقول
اذ انفى بيمينه فعلا في وقت ان كان من شرط صحة الوقت فذكر الوقت للامتداد فيه وان لم يكن من
شرط صحته الوقت فذكر الوقت لنفي الفعل والكون في ذلك الوقت وحرف اخر ان مبنى الايمان على العرف
والفطر شي ذكر مضافا الى مكان واريده يوم الفطر بشرط كينونه في ذلك المكان يوم الفطر سواء افطر
او لم يفطر يقال افطرنا هذه السنة في بلد كذا اي كفا فيه يوم الفطر اما اذا اراد به الإفطار عن الصوم
بالاكل والشرب وقت الإفطار بشرط حقيقة الإفطار وهو الاكل والشرب هذا هو المتعارف يقال
افطرت الليلة عند فلان والمراد ما ذكرنا وروية الهلال اذا اضيف الى مكان يراد به كينونه في ذلك
حين يهل الهلال وان لم ير هو يقال راينا الهلال في بلد كذا يراد به ما ذكرنا ويقرأ الا على راينا هلال
رمضان في بلد كذا وان لم ير هو ولو تجرد عن الاضافة الى مكان كان المراد حقيقة الروية والتخيبة
يراد بها حقيقة الفعل وهو اراقه الدم سواء اطلق او اضاف الى زمان او يقول منى نفي بيمينه فعلا ما و
اضافه الى الوقت يراد به نفي الكون فيه وان كان الفعل حاصلا يراد به التحقيق او نقول ان كان الفعل قربة

يراد به التحصيل وان لم يجز ان نفي الكون لاني القرب يراد به الحكم المتعلق به نفي او اثباتا ولهذا يصرف
في العبادات الى الصحيح دون الفاسد بخلاف غيرها من الافعال اذا عرفنا هذا قال محمد بن رجل قال
عبده حران شاكيتك اوجالستك في هذه الدار شهر رمضان ولا نية له فاليمين على مسكنته و
بحالسته ساعة من الشهر وكان ينبغي ان لا يجتنب لان المسكنة مفاعلة من فعل السكنى والسكنى
تمتد الامتداد فيشترط استغراق الوقت كما لو حلف لا يسكن هذه الدار شهر المحرم حث حتى تدوم
سكناء شهر الا اننا نقول الحقيقة وان كانت ذلك الا انها الحقت بغير الممتد لوجهين احدهما ان
ادامة المسكنة في جميع الشهر ليس في وسعة لانه على ميران المفاعلة والمفاعلة تجري بين اثنين
فقد حلف على فعل نفسه وفعل غيره وهو لا يملك اقامة فعل غيره فوقت يمينه على وجوده ولا يثنى
منه ايضا الا بالتقاعد عن اصحاب المصلحة وعن الفرائض فلا بد له ان يقارن اما الجمعة او
لحاجة فالتحق بالذي لا امتداد له حقيقة والحالف انما يقصد بيمينه ما يخاف وقوعه لا مالا
يخاف فتعلق الحث باصل المسكنة لا يقدرها لانه لا يخاف من القدر لعدم وقوعه فتعلق
بالاصل ولان الظاهر في العرف ان يراد به منع النفس عن اصل المسكنة ويريد بذلك الوقت توقيت
اليمين لا تقدير الفعل به لان الداعي الى اليمين المغايضة بينهما وذلك يحمله على المنع من اصل الفعل
لا عن الفعل بوصف الامتداد ولان المسكنة فعل ليس من شرط صحته الوقت فذكر الوقت لنفي
الفعل واذا حلف لا يسكن في هذه الدار شهر رمضان او قال ان سكنت هذه الدار شهر رمضان
فعبدي حر يجز بالسكنى ساعة او بشرط الاستيغاث لم يذكر في الاصل اختلاف مشايخنا فيه
وكان الشيخ ابو بكر بن سعيد يقول يجز ما لم يسكن جميع الشهر لانه حلف على فعل نفسه خاصة و
هو يملك اقامة فعله فيقع على جميع الشهر والداعي الى التقييد قد اقدم وهو المغايضة فذكر الوقت
يدل على انه ان اد تقييد السكنى بخلاف المسكنة وكان الشيخ ابو بكر الاسكاف يقول يجز ان اسكن ساعة
لان مثل هذا الكلام يراد به جسم الباب فكانه قال لا اسكن فيها ساعة ولان الكلام قد ينصب للنزع
حرف الحافض كما في قوله تعالى **واختار موسى قومه** كذلك هنا معنى قوله ان سكنت شهر رمضان
في شهر رمضان ولو قال هكذا يجز في يمينه بسكنى ساعة وانما اختلافنا في الحكم لاختلافهم في
العلة في المسكنة فمن قال بان العلة ثمه عجز عن المسكنة معه قال لا يجز هنا بالسكنى ساعة ثم
لا نعدم العلة لانه قادر على فعله ومن قال بان العلة ثمه شيان احدهما هذا والثاني ان الداعي المغايضة
وهذا يوجب الفصل بين القليل والكثير قال هنا يجز بسكنى ساعة لانه وان اقدمت الاولى وجبت
الثانية ولو قال عبده حران صام بالكوفة شهر رمضان فهو على صوم الشهر كله لان الصوم فعل ممتد
مقدر بالوقت فيصير الوقت معيارا له فيشترط استيغاثه فكانه قال ان صمت جميع شهر رمضان
بالكوفة ولا نه صلف على فعل نفسه وهو يملك اقامة فعل نفسه فوقت يمينه على جميعه الا ترى انه
لو حلف لا يشرب الماء الذي في هذا الكوز لا يجز ما لم يشرب جميعه ولو حلف لا يشرب ما هذا
الحوض فشرب منه شربة يجز لان ما الكوز يمكن شرب جميعه وما الحوض لا يمكن شرب كله فوقت
اليمين على بعضه فكان ذلك هنا اذا لم يملك اقامة فعل غيره فوقت يمينه على وجوده وفي الصوم يملك

ادامته فوقت على جميعه ولان الصور من شرط صحة الوقت فذكر الوقت للتخصيص والتحقيق ولان
لوقيل في العرف فلان يصور شهر كذا يراد به الصور في جميع ذلك الوقت وفي المساكنة العرف بخلافه
والمسكنة هو القرب والاختلاط فاداسكن في موضع يصلح للسكنى بحيث والا فلا ذكر في شرح الكرخي
ثرفي مسألة المساكنة اذا عني مسكنة فلان في جميع الشهر قال في الاصل صدق ديانة لا قضاء لانه
فيه تخفيف قال بعض مشايخنا منهم الفقيه ابو بكر الاعمش والفقيه ابو الليث انه يدين في القضا
ايضا لانه نوى حقيقة كلامه لان المساكنة اصلها الامتداد وانما حمل على القليل لدلالة العجز والمغالطة
فاذا نوى حقيقة كلامه وجب ان يصدق وان كان فيه تخفيف كما ذكرنا في قوله ان تزوجت النساء
غيره وكما لو قال يوما ففعل كذا فامرته طالق وقعت يمينه على الوقت لئلا كان او نفار ولو قال عنييت بيا
النهار دين ديانة وقضا الا ان ما ذكر في الكتاب اصح لان المساكنة وان اصلها الامتداد لكن باعتبار
النسبة اليه والى غيره صار بمنزلة الذي لا امتداد له وبطلت حقيقة ما اذا تركت الحقيقة بدليل
ظاهر وجب تركها صارت بموجب عادة فلا يصدق قضا وفي شرح الكرخي اذا حلف لا يسكن فلانا
فما كنه في دار او بيت او غرفة حث لان المساكنة هي القرب والاختلاط فاذا سكن في موضع يصلح للسكنى
فقد وجد الفعل المحلوف عليه فيجوز ان يسكن في دار هذا في حجرة وهذا في حجرة وهذا في منزل وهذا
في منزل حث الا ان تكون دارا كبيرة فيها مقاصير ومنزل قال ابو يوسف مثل دار الوليد بالكوفة فانه لا
يجوز وقال هشام عن محمد لا يجزى الا ان يسكن في حجرة واحدة قال هشام قلت فان حلف لا يسكن
في هذه الدار فسكن هذا في حجرة منها وهذا في حجرة قال يونس ان المساكنة هي الاختلاط والقرب
فاذا كانا في حجريتين في دار صغيرة وجد القرب فهو كبيتين من دار واذا كانت الدار عظيمة لم يوجد القرب
فهو كدارين في محلة لمحمد ان الحريتين المختلفتين كالدارين بدليل ان السارق من احدها اذا نقل الى الاخرى
قطع ولا كذلك اذا حلف لا يسكنه ولو سيم دارا لان ثبوت الدار الواحد كالبناء الواحد لا ترى ان
السارق اذا نقل من احد البيتين الى الاخر لا يقطع وقال ابو يوسف فان ساكنة في حانوت من السوق
بعمالان فيه عملا او يبيعان تجارة فانه لا يجزى وانما اليمين على المنازل التي اليها المأوى وفيها الاهل
والعيال اما الحي ابنت فلان الا ان ينوبها او يكون كلامه عنهما قبل اليمين يدل عليه اما الحي ابنت فلان
الا ان ينوبها فيكون على ذلك لان السكنى عبارة عن المكان الذي يأوى اليه الناس في العادة لا ترى
انه لا يقال فلان يسكن السوق وان كان يجزى فيها فان قال نوبت السوق ايضا فقد سدد على نفسه فيصدق
واذا حلف لا يسكن فلانا بالكوفة ولا ينة له فسكن احدها في دار والاخرى في دار اخرى في قبيلة واحدة
او محلة واحدة او درب فانه لا يجزى حتى تجمعها السكنى في دار لان السكنى المقاربة وذلك لا يوجد اذا
كانا في دارين وكرر الكوفة لتخصيص اليمين بها حتى لا يجزى بمساكنة في غيرها فان قال عنييت ان لا يسكن
الكوفة والمحلف عليه بالكوفة حث لانه شدد على نفسه وكذا لو حلف لا يسكن في الدنيا فاليمين
على المساكنة في دار واحدة ولو ان ملاها حلف لا يسكن فلانا فساكنة سفينة مع كل واحد منهما اهله
ومتاعه واتخذها منزله فانه يجزى وكذلك اهل البادية اذا اجتمعهم حجة وان تفرقت احياء لم
يجزى وان تقاربت لان السكنى محمول على العادة وعادة الملاحين في السفن وعادة اهل البادية

السكنى في الاخبية وان كانت الخيمتان عليهما حايط وكل منهما عظيمة يجمع متاع صاحبهما واهل
فانه يجزى بمنزلة مقصورتين في دار وان كان هذا الحايط يجمع خياما كثيرة لم يجزى بمنزلة الدار
العظيمة واذا كان الرجل ساكنا مع اخرى في دار خلف احدها لا يسكن صاحبه فان اخذ في النقلة
والاحث وهو بمنزلة ما لو حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها لان المساكنة ان يجمعها بمنزلة واحد
فاذا لم ينتقل في الحال فالبقاء على المساكنة مساكنة فحث فان وهب الحالف متاعه للمحلف عليه
او اودعه او اعاره ثم خرج في طلب منزل فلم يجد منزلا اياما ولجأت هذه الدار قال محمد ان
كان وهبه المتاع وقبضه منه وخرج من ساعته وليس من رايه العود اليه فليس بمسكن له و
كذلك اودعه المتاع او اعاره وخرج لا يريد العود لانه ليس بمسكن لا بنفسه ولا بما له لانه في يد
المستعير والودع ولو كان له في الدار زوجة وارادها على الخروج فامتنعت واجتهد فلم يفعل لا
يجزى لانه لو بقي في الدار مكرها لم يجزى لعدم اختياره للسكنى فاذا بقي فيها ما يسكن به بغير اختياره
فكذلك ولو حلف لا يسكن فلانا فاقاب فلان فسكن الحالف مع امراته او ساقر الحالف فسكن المحلف
عليه مع اهل الحالف قال ابو حنيفة يجزى لانه ساكن باعتراف اهله ونقله قال ابو يوسف اذا خرج
المحلف عليه الى ثلاثة ايام او اكثر لا يجزى لانه لا يعد خروجا وسفل فكان مساكنته معنى اما خروج
السفر فقلق به حكم فلم يكن مساكنته حقيقة ولا حكما وفي العيون ابن سماعه عن محمد في رجل حلف
لا يسكن فلانا فتنزل منزلا فمكث فيه يوما او يومين قال لا يكون مساكنته حتى يقيم معه خمسة عشر
يوما في منزله وهذا بمنزلة رجل حلف لا يسكن الكوفة فسكن بها مسافرا فمكث بها يوما او يومين
وان نوى خمسة عشر يوما حث لان السكنى معه عمر المقام معه في محل الإقامة ومقدار يوم
او يومين ليس باقامة فلم يسكنه ابو يوسف في رجل حلف لا يسكن بالكوفة شهر فتنزل فيها يوما
حث وكذا لو حلف لا يسكن ولو حلف لا يقيم بالكوفة شهر لا يجزى حتى يقيم شهر اقاما لانه نفى
النزول والسكنى بالكوفة ومدة الى غاية وهو الشهر فاذا نزل يوما فقد وجد المنفى بيمينه في الوقت
الممدود لان النزول قد يكون يوما وقد يكون سنة فيكون الشهر لغاية بخلاف الإقامة لانها لا تكون
يوما فصار ما نفى نفسه عن الإقامة شهر كاملا ولو حلف لا يسكن فلانا فدخل فلان داره غضبا فان لم
يأخذ في النقلة حث لان المساكنة تحصل في الدار المعصوبة ابن سماعه عن محمد في رجل حلف لا
يسكن عبد فلان فسكن فلانا والعبد يخدمه بالنهار ويبقى بالليل في موضع اخر يجزى فان كان
للعبد منزل اخر وكان يسمى ذلك منزل العبد ويكون بالنهار في خدمة مولاه لا يجزى لان الصورة الاولى
منزل العبد منزل مولاه ان هو تبع للمولى في المسكن فينعتد بيمينه على المساكنة المبصورة وهي المساكنة
مع مولاه لانه يحصل به مساكنة العبد ولا يعتد بيمينته بالليل في موضع اخر لانه ليس بمنزل له كما لو
حلف لا يسكن هذه الدار فانتقل منها الى المسجد او السكة يجزى وفي الصورة الثانية عقد يمينه على
المسكنة المعهودة معه ولو حلف لا يصور شهر رمضان بالكوفة وهو فيها شهر رمضان الا انه كان
مرضا فلم يصم لم يجزى لان الصور الشرعية بالكوفة لا يوجد ما لم يوجد الامساك مع التنية ولم يوجد
ولانه نفى بيمينه فعلا هو قرينة فيراد به التخصيص او نفى بيمينه فعلا لانه الصور لا يجزى على كل احد

فيراد به التخصيل ولو خلف لا يفطر بها فكان بها يوم الفطر فلم يأكل في يومه ذلك ولم يشرب حنث لان الافطار
قد يرا به الدخول في وقت الفطر قال صلى الله عليه وسلم اذا قيل الليل من ههنا وادبر النها من ههنا افطر
الصائم معناه دخل وقت الفطر وقد يرا به الخروج عن الصور يتناول ما يوجب الفطر والقييد ببلد
من البلاد يدل على ان المراد الوجه الاول لانه هو المعتاد يقال افطرنا ببلد كذا اي عيدا فيها وقد وجد
الكيونة في حنث لان الفطر يثبت بغير فعل يترك الصوم في وقته فان من ترك الصوم في وقته
لا يكون صائما ومتى لم يكن صائما كان مفطرا لان الانسان لا يخلو في زمان الصوم من ان يكون
صائما او مفطرا ولان الفطر ليس بقربة فيراد نفى الكون ولم يذكر في الكتاب اذا نوى من الليل
ان يصوم يوم الفطر ولم يأكل هل يحنث واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يحنث لانه لم يصير فطر
الا بالاكل ولا يترك نية الصوم ولا يدخول الفطر من احدها والصحيح ان يحنث لانه لما كان المراد
من الافطار الدخول في يوم الفطر وقد وجد فيجب ان يحنث وكذا الوصف لا يرى هلال الشهر الدخول
بالكوفة فكان بها ولم ير الهلال حنث لانه عبارة عن الكيونة في هذا الوقت بالكوفة عرفا وهذا
روية الهلال قد تذكر ويراد به الروية بالبصر وتذكر ويراد به العلم قال تعالى **المر الى ربك**
والمراد به العلم وقال صلى الله عليه وسلم صوموا الروية والمراد به العلم فيجعل عليه عند الاضافة الى
مكان لتعارف الناس فانه يقال اهللنا العام ببلد كذا اي كفايه وقت روية الهلال وان لم ير وابعينهم
فترجت هذه الجهة بحكم العرف او هذا محاج متعارف فيصرف اليه ولانه لا قربة فيه او نفى فعلا
عاما فكان المراد الكيونة ولو نوى حقيقة الروية يصدق لانه نوى حقيقة ما تكلم به وليس
بمجرة ولو كان بالكوفة حين اهل الهلال لكن لم يعلم به هل يحنث قال بعضهم يحنث لانا جعلنا هذا
محاجا عن الكيونة وقد تحقق بدون العلم وقال بعضهم لا يحنث لانه لا بد من وجود ما يسمى باسم الروية
اما حقيقة او محاج ونفس الكيونة لا يسمى باسم الروية ولو لم يصنف الى مكان بان قال ان رايت الهلال
فعدى حر فهو على حقيقة الروية لانه عرف عند عدم الاضافة في غيره ولو قال عده حر ان ضحى العام
بالكوفة فكان فيها يوم الاضحية ولم يصح لم يحنث لانه عقد بينه على فعل التضحية ولم يوجد لانه لم يصير
عبارة عن الكيونة فيها لعدم العرف فيه ولانه اسم لنفسك معلوم وهو اذ ذبح الدم فلا يصير فاعلا
له بدون تحصيله وهذا لان التضحية مأخوذة من الاضحية وهو الحيوان الذي يذبح في ذلك اليوم قربة
لله وقت الضحى فني هذا الذبح تضحية والذبح اضحية لانضاحها بذلك الوقت عرفا وشرا فانضرفت اليه
اليه عند الاطلاق للاستعمال ولانه قربة فوفقت بينه على الفعل دون الوقت كما في الصوم ولانه نفى
بينه الكيونة فعلا خاصا لان الاضحية لا تجب على كل احد فيراد به التحقيق ولو نوى الكيونة بالكوفة
في ذلك الوقت فهو على ما نوى لان بين هذا اليوم وبين فعل التضحية مجاورة من حيث انها عبادة لها
تعلق فلو وقت فيكون الوقت ظرفا له فجاز ان يسمى الوقت به محاجا بحكم المجاورة واذا حملناه على الوقت
صار كان قال ان كنت يوم الاضحية بالكوفة ويقال ايضا في العرف للقادمين من موضع ابن ضحيتهم وفيه هو
تشديد عليه فيصدق ولو خلف لا يفطر عند فلان الليلة فغابت الشمس وهو في منزله ثم اتى المحلوف
عليه وتغشى عند حنث لان الفطر متى اضيف الى منزله انسان فالظاهر انه اراد به الفطر المعهود

الارتي انه قيد بالليلة وهذا نفى حمله على الوقت المعهود ولان الافطار متى اضيف الى شخص يقع
ذلك على القربة لان قوله ان افطرت عندك يعني من الصور ولا يريد به كونه عنده يوم الفطر ولا كذلك
قوله ان افطرت بالكوفة لان معناه ان كنت يوم الفطر بالكوفة وكونه بها يوم الفطر لا قربة فيه فلا يزيد
التحقيق اما الافطار من الصور فيه قربة لقوله صلى الله عليه وسلم من فطر صائما كان كفارة لذنوبه
ووروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ضيفا عند بعض الانصار فلما فرغ قال افطر عندكم الصائمون
وصلت عليكم الملايكة ونزلت عليكم الرحمة وانما اراد به الفطر الحقيقي ولو شرب شربة في منزله ثم
تغشى عند المحلوف عليه لا يحنث لانه لم يوجد منه الفطر الحقيقي ولا الحكمي عنده لانه متى غايه الشمس
صار مفطرا حكما واذا شرب الماء فقد وجد الفطر الحقيقي او نفى بينه فعلا خاصا لانه لا يفطر عند
فلان كل احد وكان المراد التحقيق ولو قال الاخيه من الرضاة والامراة لا يحل له نكاحها ابدا وقد
علم بذلك ان تزوجك فعدى حر فترجها حنث لانه لما اضاف اليه بالزوج الى المحل لا يقبل
النكاح الصحيح وقد علم بذلك عرفا انه اراد بالنكاح الا ليق بهذا المحل وهو صورة النكاح واسم
النكاح مما يجوز اطلاقه على الفاسد وهذا ظاهر على قول ابي حنيفة لان نكاح المحارم ينقذ من
وجه بوصف الفساد وعندنا ان كان باطلا لكن متى اضاف الى محل لا يقبله علمنا انه اراد بصورته
وهو التلفظ به بمنزلة من قال حران بعثك فعدى حر ولان هذا النكاح لا قربة فيه فهو قربة بين
على نفى الكون كالافعال التي لا قربة فيها فتجاست هذه المسألة مع مسائل الباب من هذا الوجه
بخلاف ما اذا كانت المرأة من محل نكاحها لان فيه معنى القربة لقوله صلى الله عليه وسلم من
من تزوج امرأة فقد حصن نصف دينه فيقع على التحقيق لا على نفى الكون ولو قال لها بعد ما تزوجا
نكاحا فاسدا ان طلقك فعدى حر فهو على لطلاق باللسان وقع ولم يقع لانه لما اضاف الى محل
لا يقبل الطلاق حقيقة علمنا انه اراد المجاز وهي التاركه والتلفظ به بخلاف ما لو قال ذلك
لمنكوصته لتصور الحقيقة في الحال بخلاف ما لو قال لا جنبية ان طلقك فعدى حر فان يقع
على الطلاق الصحيح وهو ما بعد نكاحها نكاحا صحيحا لان الطلاق في الاجنبية يتصور حقيقة
بواسطة النكاح الصحيح ويتصور محاج بواسطة النكاح الفاسد فكان المحل عند الاطلاق
على الحقيقة اولى وفيما اذا تزوجها فاسدا ان كان يتصور الطلاق حقيقة بواسطة النكاح
الصحيح لكنه ليس بظاهر والطلاق الذي هو متاركة ظاهر لانه يمكن تحقيقها بلا واسطة فكان المحل
عليه اولى وهذا بخلاف ما لو قال لا جنبية ان دخلت الدار فانت طالق لا يتقيد بالدخول بعد النكاح
لانا نأخذنا منه ليصح الشرط لان الشرط وهو الطلاق لا يصح الا في النكاح فيتقيد به اما هذا الشرط الدخول
وانه يصح في الملك وعينه فلا يقيد فلو قيد انما يتقيد لنزول الجز الامحاله وعرض الحالف ليس نزول
الجزايل عرضة المنع من نزول الجز فلا يجوز التقييد مع انه فيه ابطال عرضه اما النكاح بشرط صحيح
عرض له فجاز التقييد به ولهذا لو قال ان طلقك واحدة فاض طالق لا لا يتقيد بنكاح يظهر في حق
ملك الثلاث بل بنكاح يظهر في ملكية نفس الطلاق يصح الشرط وفي شرح الكرخي قال ابن
سماعة عن ابي يوسف قال ابو حنيفة لو ان رجلا قال والله لا يبيعن اموالي او هذه المرأة الحرة

او هذا الحر المسلم فباعهم بغير افساد بر في يمينه وقال ابو يوسف في الرجل الحر مثل ذلك وخالف في
امر الولد والحر فقال اليمين على ان يرتد او يسبها ان الرجل لا يتصور عليه الا بيع باطل ومتى امكن حمله
على الحقيقة كان ذلك اولى من المجاز ولو حيفه يقول بانها تباع في الحال ببيع المجاز او تباع بعد السبي
ببيع صحيح فالحال اخصر باليمين فحملت عليه بشرع ابي يوسف رجل قال لامته ان لم ابوك فانت حرم
فديرها او ولدت منه قال ابو حنيفة يعق لان لا يتصور بيعها فتحقق شرط الحنث واليمين هنا وتقت
على البيع الصحيح وقد فات وقال ابو يوسف لا يعق لان لا يتصور بيعها بان يعقها فتردد ثم تسبى
فيشتريها ثم يرجع الى قول ابي حنيفة والفرق له ان هنا امكن العمل بالحقيقة وقت اليمين فلا يتقيد
بما بعد الارتداد والسبي وقد فات الملك الذي عقد عليه اليمين وثمة تعذر العمل على الحقيقة في الحال
فينصرف الى ما بعده وفي المبسوط اذا كان له امرتان احدهما نكاحها صحيح والاخرى نكاحها
فاسد واسمها واحد فقال فلان طالق ثم قال عنيت التي نكاحها فاسد لم تصدق في القضا لانها
بالنكاح الفاسد لم تصح محلا لوقوع طلاقه عليها فهي كالاجنبية والتي نكاحها صحيح محل لوقوع
طلاقه عليها فمطلق الاسم يتناولها ولا يصدق في الصرف عنها قضا ويصدق فيما بينه وبين الله
كما لو نوى اجنبية وكذا لو قال احدى امراتي طالق لانه اوقع على امراته وهي التي يصح نكاحها دون
الاخرى لان بالنكاح الفاسد لا نصير امراته فكان ليس في نكاحه الا امراته واحدة فقال احدى امراتي
طالق ولو قال احدى امراتي طالق لم يطلق امراته الا ان يعينها لانه اوقع على احدى اللتين خاطبهما واشاد
اليهما واحدهما ليست بحل الطلاق فلا يتعين امراته الا بالنية كما لو جمع بين امراته واجنبية وقال
احدكم طالق بخلاف ما لو كان في يده عبدان وقد اشترى احدهما شر صحيحا والاخر فاسدا فقال احدهما
او احدى عبيدي حر فهو سواء القول قوله في البيان لان المشتري شر فاسدا صار مملوكا له بالقبض ومحلا
لعقنه كما لمشتري شر صحيحا فكان كلامه ايقاعا بخلاف الطلاق والله سبحانه وتعالى اعلم **باب**
الحث في اليمين في الوقت الذي يكون فيه الفعل الذي يحلف عليه اصل الباب ان الفعل
المضاف الى وقت موصوف بصفة يثبت حكمه مع تلك الصفة وتصير الصفة بمعنى الشرط لتعلق
الحث بواسطه انصاف الوقت وانما يجعل في معنى الشرط فيما يصلح جزا فيما لا يصلح لانه لو وجد
في الصفة صيغة الشرط لكن الحق بالشرط لتعلق الحكم به وانما يحث به فيما يصلح جزا فيما لا يصلح
وحرف اخر ان النذر لا يصلح الا بما هو قربة وطاعة الله من جنسه واجب مقصود امر سلا كان او
مضافا او معلقا الا ان في الرسل والمضاف يجب الوفاء به وهو الايتان بعين النذور ولو فاتت يجب القضا
اعتبارا بما اوجبه الله وقوله صلى الله عليه وسلم من نذر وسعي فعليه الوفاء بما سعى وفي المعلق كذلك
بعد وجود الشرط لان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجوده وكذلك قبل وجوده في ظاهر الرواية ولا
تجزية الكفارة وعن ابي حنيفة انه يرجع عن هذا قبل وفاته بسبعة ايام وقال ان شاء وفاء وان شاء
كفر وهو رواية عن محمد وهو قول الشافعي وهو اختيار عامة المشايخ ان كان الشرط مرغوبا عنه كما
لمغاصي او دخول الدار ان كان مرغوبا فيه كقوله ان شفى الله مرضي او قدم غائبى فعلى حجة او صورة
يلزمه الوفاء ولا تجزئ الكفارة والمسألة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم روى عن عائشة

وحفصة وعمر وابن عمر رضي الله عنهم انهم قالوا بوجوب الكفارة وروى عن علي وابن عباس رضي
الله عنهم انهما قالوا لا عليه الوفاء بما سعى وجه ظاهر الرواية قوله تعالى **او فوا بالعقود** وقوله تعالى
وليوفوا نذرهم وقال صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا سمى فعليه الوفاء به ومن نذر نذرا لم يسمه
فعليه كفارة يمين لان علق بالشرط ما يمكنه الوفاء به فلا يجزئ الكفارة كما علق به الطلاق والعاق وكما
لو قال ان فعلت كذا فله على ان اعتق عبدي ولان ترجيح معنى النذر على معنى اليمين لان النذر ثابت باعتبار
المجاز وصريح صيغة الايجاب وهو كلمة على ومعنى اليمين ثابت باعتبار الشرط والمجاز اصل والشرط
تابع ولهذا يسمي باسم المجاز ويتعدد بتعدد فسقط معنى اليمين فصار المعلق والمجزئ سواء وصار كالمعلق
بشرط مرغوب عنه قال ابو يوسف القول بالكفارة يودي الى وجوب الكثير بايجاب القليل ووجوب
القليل بايجاب الكثير الا ترى انه لو قال ان فعلت كذا فعلى صوم سنة واطعام الف مسكين لزمه
صوم ثلاثة ايام واطعام عشرة مساكين ولو قال ان فعلت كذا فعلى صوم يوم او اطعام مسكين لزمه
اطعام عشرة وصوم ثلاثة ايام وجه قوله صلى الله عليه وسلم النذر يمين وكفارة اليمين ولان
في معنى اليمين فجب كفارة به وببانه وهو انه اذا خلف بالله فقد قصد نفي الشرط الذي علق به
الايجاب وايضا الشرط فرار عن الحث وهتك حرمة اسم الله وهذا المعنى موجود هنا لانه اذا قال
ان فعلت كذا فعلى حجة فقد قصد اعدام الشرط فرار عما يلزمه ذمته فكان في معنى اليمين بانه تعالى
والمراد من الحديث النذر المبهمة الذي لا يبين النوع ولان هذا خلف بالنذر وليس بنذر كتعليق العقق
بالشرط لا يكون عتقا بل حلفا بالعتق وما قال انه في معنى اليمين بانه فليس كذلك لان في اليمين
بانه الايجاب ليس بصريح في لفظه وهنا صريح في لفظه ولان الكفارة في اليمين بانه وجبت
جبر الهتك حرمة اسم الله ولا هتك هنا في الحث فلا يكون في معناه وقد اوجب الطاعة على
نفسه فيلزمه كالمرسل وهذا هو معنى قوله المستوع في النذر عين ما تلفظ به وفي اليمين غير ما تلفظ
به وهو الكفارة الا ترى انه لو قال لله على صوم الغد ولم يصم يلزمه القضا ولو قال والله لا صوم غدا
ولم يصم يلزمه الكفارة والفرق بين ما يريد كونه وبينما لا يريد ان فيما لا يريد كونه معنى اليمين وهو
المنع لان الشرط منجز فرار عما يلزمه من الجزاء نذرا باعتبار الجزاء لانه قربة خالص حق الله فيميل الى
اي الجهتين شاء بخلاف ما لو علق بما يريد كونه لانه انعدم معنى اليمين فيه فيكون نذرا من كل وجه
واليمين يتعقد على المعصية كما يتعقد على العبادات والباطات لان موجبها قوات البر وذلك لا
يتعلق باحد النوعين لكن ان كان على المعصية يلزمه ان يحث نفسه ويكفر وقال الشعبي لاشي
عليه لنا ما روى في حديث عبد الرحمن بن سمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف
على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وحكى ان ابا حنيفة سأل الشعبي
عن هذه المسألة فقال لا كفارة عليه فقال ابو حنيفة ليس جعل الله الطهارة منكرا من القول وزورا
واوجب فيه الكفارة وحرف اخر ان التكفير قبل الحث لا يجوز عندنا وعند الشافعي يجوز بالمبال دونه
الصورة لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي
هو خير امرنا بالتكفير اذا رأى ان الحث خير واقل احوال الامر الجوار وروى ثمرات الذي هو خير منه

والمعنى فيه انه كفر بعد وجود سبب الوجوب فجوز كما لو كفر بعد الجرح قبل الموت وتبطل الزكاة وبإثباته
وهو ان سبب وجوب الكفارة اليمين وهذا يضاف اليه وان دليل الشيعة كقولهم صوموا رمضان وصلاة
الظهر وزكاة المال وقد قال تعالى **ذلك كفارة ايما نكرا اذا حلفتم** فكان السبب هو اليمين والحث
شرط لوجوب الكفارة باليمين السابقة وهذا يعتبر الاهلية حالة اليمين لاحالة الحث ولو كان
الحث سببا لاجب عليه شيء حتى يكون من اهله وقت الحث والدليل عليه اليمين بالطلاق والعقاق
حتى لو شهد شاهدان بالتعليق واخران بالشرط وقضى به ثم رجعا لاجب الضمان على شاهدي التعليق
لا على شاهدي الشرط ولهذا قلت بوجوب الكفارة في يمين الغموس لوجود السبب ولان بالاقدام
على اليمين عرض اسم الله لثقتك فيصير طائفا فيلزمه الكفارة نجزاله ورفع الحثانية الا انه توقف
على الحث لان الظاهر هو البر فاذا حث يصير اليمين جنائية وقت وجوده فتحجب الكفارة بذلك
السبب وانا نقول كفر قبل الوجوب وفيل وجود سبب الوجوب فلا يجوز كما لو كفر قبل الافطار
في رمضان وقبل الجرح في القتل وفيل الظاهر في الظاهر وقولنا قبل الوجوب ظاهر وقولنا قبل
سبب وجوبه لان الوجوب هو اليمين وانما ليست بسبب لانها مانعة عن وجوب الكفارة فيستحيل
ان يكون سببا للوجوب لان السبب هو الطريق الموصل الى الشيء فاذا كان بينها وبين الوجوب
مانع لم يكن طريقا اليه فلم يكن سببا له كروية الماء تبطل التيمم لانه سبب للوصول اليه فاذا
كان بينه وبين الماء مانع لم يكن الروية سببا للوصول اليه ولم تبطل التيمم والدليل على ان اليمين
مانعة قوله تعالى **ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها** منى عن النقص فيكون مانعا عن الوجوب
لانعدام ما يوجبه وهو النقص ولان اليمين ينفي شرط الحث وعدم الحث يمنع الوجوب فلم يكن اليمين
سببا وهذا لانها موجهة للبر والبر يمنع وجوب الكفارة ولان سبب الشيء ما يبقى عند وجود حكمه
كالنصاب لما كان سببا للوجوب الزكاة لم تجب الزكاة ما لم يكن النصاب متقرا على حاله وكذا
الجرح لما كان سببا للموت لم يصنف الموت اليه ما لم يكن الجرح متقرا وهذا لا يتصور وجوب الكفارة
الا بعد ارفاع اليمين بالحث والدليل عليه انه لو كفر بالصوم لا يجوز ولو كان سببا لم يفرق الحال
كما بعد الحث وكما في الجرح فانه لا فرق بين التكفير بالمال او بالصوم واما الحديث قلنا الحديث روى
برواية اخرى فليات الذي هو خير منه وليكفر بيمينه وروى ثم ليكفر بيمينه والعمل بما ذكرنا او لا
عملا بحقيقة الحال وهو الايجاب ثم يقول نخل ماروينا على الحقيقة اذا راي الحث خيرا يلزمه ان
يحث نفسه ويكفر بيمينه لان ظاهره للالزام ومارواه ان الحث ما يوجب بشرط التكفير لا على
بيان معنى الترتيب كما قال تعالى **واستغفروا انكم توبون اليه** والاستغفار انما ينفع بعد
التوبة لكن المقصود من الية التوبة والاستغفار فيحذف الذنب لاعلى سبيل الترتيب وكذا قوله تعالى
ثم كان من الذين امنوا وليس المراد منه التعقيب كذلك هنا قصد النبي صلى الله عليه وسلم بيان
اباحة التخصيص بشرط التكفير لبيان الترتيب واما الرواية بالواو فلاحجة فيه لانه لا يوجب
الترتيب الا ترى انه لو قيل لرجل اذا دخل السوق فاشترى خبزا ولحما وتصديق بدرهم لو تصديق
به فاشترى جاز فالعلق الجلالة به لا الشر وجده وقوله بان اليمين سبب لانسلم ووجهه

ما ذكرنا والاضافة لا تدل على السببية الا ترى انه يقال كفارة رمضان وكفارة الصيد وكفارة الاثم
وهذه الاشياء ليس بسبب وهذا كفر قاته لا يجوز وكذا انضاف الكفارة الى الظهار وان ليس بسبب
اما عندنا فلان لا يجب الا بالعرف على الوطى الذي هو امساك بالمعروف وعنده عدم التطبيق بعد
الظهار واما الآية قلنا الحث مضمرة فيه بدليل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه اذا حلفتم وحشتم
وهو قرأنا فان لم يثبت قرأنا فقد شرطه وهو التواتر فلا قل من ان يكون مشهورا والزيادة على
الكتاب بالخبر المشهور بخبرنا وهذا لان قوله تعالى **كفارة** وان مصدر في موضع الجرا فيراد به الامر
كما في قوله تعالى **فرض الرقاب** والامر للوجوب ولا وجوب قبل الحث ولاننا لا ندعي ان اليمين
ليست بسبب اصلا وانما يدعي انها ليست بسبب قبل الحث لانها مانعة على ما ذكرنا لكنها بعد الحث
سبب لانه ارتفع المانع فصارت سببا من ذلك الوقت فانما اعتبرنا حالة اليمين لانه يحث بتلك اليمين
السابقة وتلك اليمين صارت سببا في هذه الحالة ولان الاهلية تعتبر مباشرة التصرف فاذا صح
ذلك ثبتت الحكم مع عدم اشتراط الاهلية حالة الحكم بل الشرط صحة السبب ولهذا لو ورث القتي
قريبه يعق عليه لتقرر السبب واليمين بالطلاق والعقاق ليس بسبب ايضا وانما يجب الضمان
على شاهدي اليمين لانها انقلا كلمة التلق او لانه يصير سببا عند الشرط وقوله فيه تقرض حرمة
اسم الله على الحثك فليس كذلك بل فيه تعظيم اسم الله حيث قرأ الخبر به لتكون حرمة اسم الله هو
ما نفعنا الاقدام على الفعل هذا هو المقصود الاصل من اليمين الا انه اذا وقع في الحث تعارض ما
حصل الذنب بهتكم حرمة اسم الله فتحجب الكفارة ستر او رفعها بخلاف كفارة القتل لان الجرح
سبب مفضي الى زهوق الروح لانها تعلقت بالقتل في حق القاتل والقتل في حق الجرح المفضي
لانها وجبت جر الفعله وتكفير الذنب والذنب يتحقق بفعله فيعتبر فعله قتل من حين وجوده و
كذا النصاب سبب لوجوب الزكاة اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال لله على ان اصوم
اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان في يوم قد اكل فيه الخالف او قدم بعد الزوال فلا شيء عليه
لان النذر يتعلق بالقدوم معنى لانه اضاف الى وقت موصوف بالقدوم فيه ولا يتصف الوقت بهذا
الوصف قبل القدوم فيصير القدوم في معنى الشرط وهو معدود على حصر الوجوب فيصير شرطا والوصف
صلح جزا فصار كالحلق بالقدوم فلا يلزمه الا بعد القدوم فصان كانه قال بعد القدوم لله على ان
اصوم هذا اليوم ولو كان كذلك لا يلزمه شيء لان المنذور به ليس بقربة مقصورة كذلك هنا بخلاف
ما اذا قدم قبل الزوال وقبل الاكل لان الصوم بالنية قبل الزوال والاكل قربة مقصورة فكانه
قال عند القدوم لله على ان اصوم هذا اليوم فان صام يخرج عن العهدة وان لم يصم يلزمه القضاء
ولو قال والله لا اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان قبل الزوال والاكل فان صام
فيه لا يلزمه الكفارة وان لم يصم يلزمه الكفارة لقوات البر وان قدم بعد الزوال او قبله بعد الاكل
يلزمه الكفارة ايضا للحال كانه قال عند القدوم والله لا اصوم من هذا اليوم لانه لا يشترط لانعقاد
اليمين كون المحلوف عليه قربة فرق بين اليمين والنذر والفرق ان النذر وضع لا يلزم اداء النذر
به عينه فيشترط تصوره في نفسه والقدرة على اداءه بنفسه مقصودا ولم يوجد فمخرج اما اليمين

لم يوضع لالتزام اذا ما حلف عليه لعينه وانما وضع لالتزام تعظيم اسم الله والتعظيم في البر فلهذا
فلهذا البر ضرورة فاذا كان التزام البر لغرض لا يشترط تصور في نفسه مقصودا بل يشترط تصور
في الجملة وانه متصور فان الله تعالى لو شرع الصوم بعد الاكل عامدا كما شرعه بعد الاكل ناسيا لم يكن
مستحيلا فصح الالتزام فان قدر على ادائه خرج عن العهدة وان لم يقدر خرج عنه بالكفارة وبصير
معظم اسم الله بالكفارة كما في مس السماء وخويل الحجر ذهبا وهذا على اصل ابى يوسف ظاهر لان
عنده تصور المحلوف عليه ليس بشرط الاعتقاد اليقين كما في شرب الماء الذي في الكون وليس فيه
ماء والفرق لا في حيفه ومحمد ان شرط اعتقاد اليقين موجب للكفارة تصور البر في الجملة كما في مس
السماء وهذا البر متصور في الجملة لاحتمال ان يقدم فلان قبل الزوال والاكل فكان الصوم الشرعي
متصورا لوجوده فانعدت اليقين للتصور في الحال الا انه يحجز عن اتيانه لغوات الشرط شرعا فيحتمل
حتى لو لم يتصور شرعا بان قال بعد الاكل او الزوال والله لا صوم من هذا اليوم يقع اليقين على الصور
اللفظي حتى لو امسك بقية يومه لا يحتمل كما لو قال لمن لا يحل له كسها ان نكحتك فغدي حر وكذا
لو قال والله لا صوم من هذه الليلة ينعقد يمينه على صور لغوي امر شرب الماء المعدوم لا يتصور اصلا
فلا ينعقد اليقين ولو خلق الله فيه الماء لا يكون هذا الماء المحلوف عليه ولان هنا صور اليوم الذي
اكل فيه متصور بان اكل ناسيا فالاكل لا ينافي الصوم وكذا يتصور بعد الزوال بالصوم قبله و
يتصور مشروعية الصوم بعد الزوال كشرعيه غداة الاضحي وعند ابى كعب وابن ابى ليلى يجوز الصوم
بالنية بعد الزوال فلم يكن البر مستحيلا فينعقد اليقين بخلاف الشرط وفي المبسوط ان جعل الله
عليه ان يصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان ابدأ فقدم فلان ليلا لم يلزمه شيء لان اليوم يحتمل
معنى الوقت لكن اذا قرن به ما يختص باحد الوقتين وهو بياض النهار علم انه ليس مراده الوقت
المطلق بخلاف الطلاق لانه لا يختص باحد الوقتين ولانه اذا قرن به ما يمتد علم انه اراد به بياض
النهار لانه اولى به فيجعل معياره كما في الامر باليد واذا قرن به ما لا يمتد حمل على الوقت المطلق
كالزوج ونحوه وان قدم فلان في يوم قد اكل فيه فعليه ان يصوم ذلك اليوم فيما يستقبل ولا
يقضي هذا اليوم الذي اكل فيه وعن ابى يوسف ان عليه قضاءه لان السبب هم النذر والوقت
شرط فيه فعند وجوده يستند الوجوب الى نذره فكانه قال لله على ان اصوم غدا فاكل في الغد
ظاهر الرواية انه اضاف النذر الى وقت قدومه فلان فعند القدوم يصير كالمجدد للنذر كما هو اصل
ان المعلق بالشرط عند وجوبه كالمجنون ولو وجد عند فعله ان يصوم فيما يستقبل وليس عليه
قضاء ذلك اليوم كذلك هنا وكذا لو قدم بعد الزوال وجواب ابى يوسف في هذا غير محفوظ ويجوز
ان يفرق بينهما بجملة ان ما بعد الزوال ليس بوقت لالتزام الصوم من اصد وما قبل الزوال ان لم يكن
وقتا في حق الاكل فهو وقت في حق غيره والظاهر انه سوى بينهما وفي العيون لو قال لله على صوم
اليوم الذي يقدم فيه فلان شكر الله واراد به اليقين فقدم فلان في يوم من رمضان فعليه كفارة
اليقين ولا قضاء عليه ولو نوى الشكر ولا ينوي به اليقين فصام رمضان بر في يمينه واجراه من
رمضان وليس عليه قضاء لانه اذا اراد اليقين فقد نوى ما يليق به فيلزمه كفارة اليقين واما اذا نوى

الشكر فقد بر في يمينه بصوم ذلك اليوم لانه صام يوم القدوم ولا قضاء عليه لانه لم يخالفه ولو
قال والله لا اكلك في اليوم الذي يقدم فيه فلان فكله في اول النهار ثم قدم فلان في اخره حنت
لان شرط حنته ان يكله في اليوم الذي يقدم فيه فلان وقد كله فيه ولو لم يكله حتى قدم فلان
ثم كله لم يترك هذا في الاصل وذكر في بعض نسخ الزعفراني انه يحتمل وقال بعض مشايخنا لا يحتمل
وهو الصحيح لانه لم يجعل القدوم شرطا لانه لم يقرن به حرف الشرط لكنه جعله معروفا لما هو شرط
الحنت وهو الكلام لكنه صار شرطا معني لما ذكرنا وانما يكون معروفا اذا افاذ التعريف حال وجوده فاذا
لم يوجد الشرط قبله كيف يحصل التعريف وهذا لان من ضروره كون الشيء معروفا يقدم ذلك الشيء عليه
كما لو قال لامرأة انت طالق قبل رمضان بشهر كان رمضان معروفا لا شرطا وكذا لو قال انت طالق قبل
قدوم فلان بشهر ولو قدم فلان قبل تمام الشهر لا يطلق لان القدوم معرف للوقت المضاف اليه
لا شرطا وكذا لو قال والله لا اكلك في الشهر الذي قبل قدوم فلان بشهر فكله ثم قدم فلان لتمام الشهر
من وقت اليقين حنت لانه تبين انه كله في الزمان الموصوف ولو كفر بيمينه بعد الكلام قبل القدوم لم
يجز لان الحنت انما يوجد بالقدوم ولا يستند كالمعلق بالشرط استشهد في الكتاب فقال الاتري
انه لو قال لعبد انت حر قبل قدوم فلان بشهر فكنت شهرا فلان فان العبد يعق بعد القدوم
ولا يستند ولا يقال الشرط هو الكلام وقد كفر بعد الكلام فبين ان كفر بعد الحنت لا نأقوله
الحنت لا يثبت بالكلام فحسب انما ثبت به وبالقدوم لما ذكرنا انه انما يحتمل بالكلام وفي اليوم
الموصوف وهو اليوم الذي هو ظرف القدوم ولا وجود له الا بالقدوم ولا يقال ينبغي ان لا يحتمل
بالكلام قبل القدوم لانا نقول نحن لا نخشع بالكلام قبل القدوم ولكن به بالقدوم لانه تبين عند
القدوم انه كالمقدم في يوم صفة ذلك ولا يجعل القدوم في معنى الشرط في حق الحنت لانه ليس بشرط
حقيقه وجعلناه في معنى الشرط في حق كونه جزا والكفارة وعق العبد والطلاق ونحوه يصلح
خرا فاعتلق به اما حنت ونحوه امر حقيقي واختيارى لا يصلح جزا فيبقى القدوم معروفا في حقه كما هو
قضية الكلام والى هذا اشار محمد في الكتاب حيث قال كل امر يوجب على نفسه من عتق او غيره
وجعل ذلك قبل قدوم فلان بشهر فتم شهر ثم قدم فلان انه انما يحتمل مع القدوم وكل فعل حلف
ان لا يفعل في الشهر الذي قبل قدوم فلان فهذا يقع على الفعل في ذلك الشهر فان فعل حنت وان لم
يفعل لا يحتمل ولا يشبهه الا فاعيل ما اوجبه على نفسه يعني ان الذي اوجب على نفسه يقع بوجوده
الوقت من غير ان يقع جديدا اما الا فاعيل يعني اليقين المعلق بالفعل لا يحتمل بوجود الوقت ما لم يوجد
الفعل في الوقت وفي الحقيقة لا فرق بينهما لان ما اوجبه يلزم بعد القدوم ولا يستند وكذلك اليقين
انما يحتمل فيها بوجود الفعل بعد القدوم حتى ان الكفارة تجب بعد القدوم ولا يستند وكذلك لو قال
عبد حر ان كلمتك في الشهر الذي قبل قدوم فلان فكله ثم قدم فلان لتمام الشهر من وقت اليقين عتق
العبد حين قدم ولو قدم قبل تمام الشهر لا يعتق لما قلنا ولوان رجلا قال والله لا اكلك ثم كفر عيذه ثم
كله تلزمه الكفارة ولا تجزئه تلك الكفارة لانها قبل الحنت واستدل محمد لبيان ان التكفير قبل
الحنت لا يجوز بمسألة الايلا وهي ان الرجل اذا الى من امرته ثم كفر ثم قهرها فلو قلنا بانه لا تلزمه الكفارة

يؤدي الى خلاف النص لان الله جعل للمولى احد شيئين اما الكفارة بالفيء بقوله تعالى **فان فاوا فان الله عفون رحيم** والفيء هو الحجاج او الطلاق عند انقضاء المدة بقوله تعالى **وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم** وعزيمة الطلاق انقضاء اربعة اشهر فلو جازت الكفارة قبل الحث لسقطت العيدين بغير طلاق ولا في لان المدة اذا انقضت لا يقع الطلاق ولو جامع لانه كفاية فيؤدي الى خلاف النص الا انهم يقولون عندنا لا تقع كفارة الا عند القربان فيكون كونها كفارة موقوفة على القربان كيجعل الزكاة يكون وقوعه زكاة موفورة على تمام الحول على النصاب وهذا غير صحيح لان التوقف انما يكون في تصرف لاجته له في النفاذ والتكفير في نفسه صدقة او عتاق وهو تصرف نافذ في نفسه اذ الرجوع جهة في وقوعه تكفيرا بنفذه غير تكفير ومتى وقع غير تكفير لا يصور وقوعه تكفيرا بعد ذلك الا ترى انه لو عمل الزكاة الى الفقير ثم هلك المال لا يملك الاسترداد لوقوع صدقة ولو جامع في رمضان وزعم انه وقع بعد الفجر واعتقر ربة ثنتين انه كان ليلا لا يملك ابقاء المالك في العبد ولا استسعاؤه ولا انه لا يقول بالتوقف في التصرفات فبطل كلامه **باب الحث في ملك العبد والكاتب** اصل الباب ان الاعتاق لا يصح الا في الملك من كل وجه لقوله صلى الله عليه وسلم لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم واسم الملك يقع على الموجود من كل وجه ولهذا الوقال كل مملوك لي فهو حر لا يعتق المكاتب ولا العبد المشترك بينه وبين غيره ولهذا لا ينفذ اعتاق الغاصب وان ملكه براء الضمان ولانه لا يمكن تحقيق العتق الا برونال ما يصاد وهو الدق الذي هو صفة الضعف للرفق والوجه لان الله ما بقى شي من الملك في المحل وحرف اخر ان الادراج في الكلام لتصح التصرف لا يجوز لانا لو فتحنا هذا الباب لا يبقى تصرف ما في عاير الله فاسد لان ما من تصرف الا ويصح بادراج شي فيه الا ترى انه لو قال والله افعل كذا اليوم واصور عند الا يكون يمينا حتى لا يلزمه الكفارة ان لم يفعل وان امكن تصحيحه بالحاق النون باخره اما اثبات المقضي وتقييد الكلام ببعض الاحوال دون البعض جائز عند الامكان بشرط ان لا يكون الكلام صحة بدونه تصحيح الكلام واخرجه من اللغو والعيب لان تصحيح الكلام العاقل واجب ما امكن وحرف اخر ان المستحق بحكم الملك اذا استوفى مدة لا يبقى واذا ثبت بعد ذلك كان الثابت غير ما كان ويكون ابتداء اثبات السبب جديد لان المستوفي لا يعود اما الزايل بدون الاستيفاء ان يعود لان السبب قائم الا انه امتنع حكمه لما منع فاذا عاد بحكم قيام السبب كان عودا لا تجديد اوصار كما لو قال لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا وتزوجها بعد زوج اخر فدخلت الدار لا تطلق لانه استوفى المملوك له في هذا الحل فالاي بقي ولو طلقها واحدة وانقضت عدتها حتى لا يملك تطبيقها ثم تزوجها فدخلت يقع لان السبب قائم والمحلية قائمة الا انه امتنع لما منع وقدر المانع وكذا الايلا على هذا وكذا الوقال لامرأة ان دخلت الدار فانت حرة ثم اعتقها فارادت ولحقته بدار الحرب ثم سببت فاشترها فدخلت الدار لا يعتق الاستيفاء العتق ولو باعها ثم اشترها فدخلت يعتق لعدم الاستيفاء الا انه امتنع مع قيام السبب وقد زال المانع وحرف ان الحكم الثابت في الام يسري الى الولد المتصل دون الانفصال لان السرية بحكم التبعية او باعتبار الجزية وذلك انما يتحقق في المتصل دون الانفصال وسواء استند الحكم الى سبب قبل صدوثة

او بعد وعند زفر اذا استند الى سبب قبل صدوثة يسري اليه مثاله اذا استول دامة الغير بالنكاح و كان لها ولد من زوج قبله ثم طلقها وتزوجت باخر فولدت منه ولدا ثم اشترها الزوج الثاني مع الولدين صارت الجارية ام ولد له ويجوز بيع الولدين عندنا وعند مجوز بيع الولد الاول دون الثاني لانها صارت ام ولد له بالعلق السابق والولد حدث بعد ذلك فتعلق به حق الحرية بخلاف الولد الاول ولنا ان حكم الاستيلاء ثبت فيها حين ملكها بالولد منفضل في تلك الحالة فلا يسري اليه وحرف اخر ان ابا حنيفة يعتبر في التعليقات حال الشخص وقت التعليق ويثبت الحكم في المستقبل على ما يقتضيه الحال وكذا في حق اعتبار المحل الا اذا نضر على القيد وهذا الوقال لامرأة ان دخلت الدار فانت باين ونوى به الطلاق ثم ابانها فدخلت الدار يقع الطلاق والصبي لو قال لعبد ان دخلت الدار فانت حر فبلغ ثم دخل لا يعتق ولا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز فاذا تناولت المجاز انتفت الحقيقة وعند هاتين اوطا عملا بالاطلاق او ينصرف الى الحقيقة وان كانت ابدا فاعرفنا هذا قال محمد عبدا ومكاتب قال كل مملوك امملكه فيما استقبل او قال اشترته فهو حر فعق ثم ملك عبدا لا يعتق عند ابي حنيفة وعند هاتين هذه المسألة على ثلاثة اوجه في وجه يعتق بالاجماع وهو ما قال اذا اعتقت فكل مملوك امملكه فهو حر او قال كل مملوك امملكه بعد ما اعتقت فهو حر لانه نضر على اضافة العتق الى ملكه قابل للاعتاق فيخرج لان المعلق بالشرط كالمخرج عند وجود الشرط اذا صح التعليق بخلاف الصبي اذا قال كل مملوك امملكه بعد ما بلغت او بعد ما احتلت فهو حر حيث يبطل لان الفساده ليس محل في الملك بل محل في الاهلية لنقصان عقله فلا يصح تصرفه لا تخير ولا تعليق اذا كان ضارا ظاهرا حيث لا يجيز له حال وقوعه وفي العبد والمكاتب عدم الصحة ليس محل في الاهلية كحال العقل ولهذا يصح منها التصرفا الضارة في حقها كالكفالة والاقرار بالدين لكن ينفذ الحق للمولى وحل في الملك وقد تقدم هذا المعنى بالاضافة الى ما بعد العتق وفي وجه لا يصح بالاجماع وهو ما اذا قال كل مملوك امملكه فهو حر وقد اكتسبها عبدا لان املاك المحال وملكها في المحال ليس بقابل للعتق وفي وجه اخلافه فيه وهو ما اذا قال كل مملوك امملكه فيما استقبل او ابدا او الى ثلاثين سنة لهما ان للمكاتب والعبد في المستقبل نوبا ملك ملك يقبل الحرية وهو ما بعد العتاق وملك لا يقبل الحرية وهو ما قبل العتاق فاما ان يعمل بعموم اللفظ وتبينوا لهما وصح منه التعليق فانه من اهل التعليق ولهذا الواضاف الى ما بعد الحرية يصح الا ان الملك قبل الاعتاق لا ينزل العتق فيه لان هذا الملك لا يقبل العتق فاما ملكه بعد العتق يعتق لانه قابل وصار كانه قال كل مملوك امملكه قبل العتق وبعد فهو حر الا ترى ان الحر له شر ان اشترى بقبول الحرية وشر لا يقبلها وهو اشترى لغيره ولو قال كل مملوك اشترته فهو حر صح التعليق واشترى لغيره ينزل اليه من الاجزاء وما اشترى لنفسه ينزل اليه من الاجزاء ويقيده بالملك بعد الحرية تصحيح التصرف وصار كانه قال كل مملوك امملكه بعد العتق كما لو قال لاجنبية ان طلقك فغدي حر يقيده بالطلاق بعد النكاح وهذا الوقال اول عبيد يدخل على من عبيدي فهو حر فاذا دخل عليه عبد ميت ثم اضر عليه عبيدي يعتق وهذا على اصل ابي حنيفة اظهر فانه يقيده الولد المذكور مطلقا بالولد انما تصحيح التصرف فانهما يحتاجان الى الفرق بين اول الولد وبين قوله اول عبد يدخل على والفرق ان اسم العبد انما يتناول به باعتبار

الملك والمالية فيه فكان العبد اسما للشخص قام به الملك والمالية وبالموت خرج من ان يكون مالا
فلا يتناول اسم العبد حقيقة فصار كانه قال اول عبد يدخل على وهو حى وانما سعى عبدا مجازا بالصفة
الموجودة حاله الحياة كما يقال هذا زوج فلانة وهذه زوجة فلان ونحو ذلك بعد ما ارتفعت الزوجية
بخلاف الولد لان حقيقة اسم المولود وانه مولود حقيقة ولان العرق والعادة جرت باذخال الاحيا
على الاموات اذا ارادوا اللقاء والزياره لا ادخال الاموات على الاحيا فيقيد الشرط بالعرف كان
قال اول عبد يدخل على وهو حى ولم يخرج العادة بان المرأة لا تلد الاحيا بل تلد حيا وميتا وكل واحد منهما
يسمى ولدا فلا يتقيد ولان قوله كل مملوك املكه يقع على الملك من كل وجه لان الاسم المطلق يقع
على الموجود المطلق ولا وجود له الا بالملك فيتقيد به ضرورة ولا يبي حيفه ان هذا الكلام لا يتناول
الملك بعد العتق لانه لو تناول ما ان يتناوله مع الملك للحال وهو ملك اليد والتصرف او وصى له
وجه الى الاول لان ملكه الحال مضاف اليه حقيقة وهو ملك مجازى فانه يقال في العرف ملك
المكاتب وكذا كسب العبد المأذون مضاف اليه قال صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال مضاف
اليه في العرف ايضا وتصح تصرفاته فيه وتقتضى منه دينونه وهذا الوصف لا يركب دابة فلان تركيب
دابة عبد مأذون له لم يثبت والملك بعد الاعتاق ملك حقيقة والجمع بين الحقيقة والمجاز في
لفظ واحد لا يجوز ولانه صار المجاز مراد لانه لا يخرج له فتنالوه الاسم وهذا لو قال المكاتب كل
مملوك املكه فهو حريتنا والملك القائم في الحال حتى لو عتق ومملوك مملوكا لا يعتق واذا صار المجاز
مراد لا يتبقى الحقيقة مرادة كما لو تزوج امرأة كذا فاسد ثم قال لها ان طلقك فعبدي حريتي
الى المتاركة لانه هو المملوك في الحال وانتفت الحقيقة لانه هو المملوك في التصور في الحال ولهذا لو
قال لآمراته ان تختك فعبدي حريتي تصرف الى الوطى ولو قال للاجنبية ينصرف الى العقد اعتبارا
للتصور في الحال في كل واحد منهما والنكاح متنع يستعمل فيها وكذا لو قال للمطلقة الرجعية في
العدة ان راجعتك ينصرف الى الرجعة ولو قال للبانة ينصرف الى ابتداء النكاح صرف للكلام الى
ما يليق بالتكلم والحال بخلاف ما لو قال للاجنبية ان طلقك لانه لا يملك الطلاق لاحقيقة ولا
مجاز فلا بد من صرفه الى المستقبل فصرفناه الى الحقيقة والصحيح باعتبار الظاهر ولا وجه الى الثاني
لانه لو تناولوه وصى انما ناوله بطريق التقييد والاقضاء يصح التصرف وهذا الكلام صحيح في محضه
خال عن اللغز لانه تكلم بشرط صحيح وجن صحيح لما ذكرنا ان ملكه مضاف اليه والعبء قابل للحرية
بخلاف قوله كل مملوك املكه قبل العتق وبعد العتق لانه نص على الملك الحقيقي فلا يتناول غير
والمجاز في لفظ واحد وبخلاف قوله املكه بعد العتق لانه نص على الملك الحقيقي فلا يتناول غير
بخلاف قوله اول ولد تلديه لان الكلام لا يخرج عن اللغز الا بالتقييد لان البيت لا يقبل الحرية وكذا
في قوله اول عبد يدخل على فيقيد به اما ملك المكاتب يقبل الحرية وهذا لو كاتب عبده فاراد البدل
قبل ادائه يعتق وكذا لو جمع بين عبده وعبد المكاتب وقال احدكما حرا لا يعتق عبده كما لو جمع بين
عبده وعبدا حرا عتق عبده فوصف الولد بالحرية يقتضى صفة الحياة لا محالة اما ووصف عبده بالحرية
لا يقتضى حرية لا محالة ولان اسم الملك قد ينطلق على الملك من وجه وقد علق به الجز وهو الحرية فثبت به

الحرية من وجه وهو الاذن في التجارة فان المكاتب اذا قال لعبده انت حريتي وما ذونا في التجارة فلا
حاجة الى التقييد وبخلاف قوله لا يجنيه ان طلقك فعبدي حرا لان ثمة قيدنا بالصحيح الشرط وهنا
لو قيدنا القيدنا التزول الجزاوان لا يصح على ما ذكرنا ولا فاعقد اليمين على ملك المكاتب وملك الحرية
لم يكن موجودا ولا مذكورا ولو ادعى حيا في يمينه لردنا على لفظه وهذا لا يجوز وذكر في الرقيات
المكاتب اذا وصى بعين من اعيان ماله فعتق ثمرات لا تصح الوصية بالاجماع ولو وصى بثلاث ماله
ثم عتق ومات لا يصح عند ابى حنيفة وعندهما يصح فابو حنيفة مر على اصله في اعتبار ملكه الحال وملكه الحال
لا يحتمل التبرع وهما فاقا لافى الوصية بالعين يعتبر حالة الوصية ولهذا لو وصى بعين من مال غيره
ثم ملكه لا يصح وملكه الحال لا يحتمل التبرع اما في الوصية بالثلث يعتبر حالة الموت حتى يدخل في
الوصية ما يملك بعدها وملكه حالة الموت يحتمل التبرع ولو قال اذا عتقت فثلث مالى وصية هـ
لفلان فعتق يصح بالاجماع ولو مات عن وفا لا تصح الوصية لانه عتق في حال الاتصاف منه ابتداء الوصية كما
لو قال اذا عتقت فعبدي حريته عن وفا واديت كتابته لا يعتق عبده ولان عتقه ثبت ضرورة
فلا يظهر في حق كمال الملك ونفاد الوصية والاعتاق كما لو كان له وله حرم من امرأة حرة ماتت امه وترك
مالا فاوصى الى رجل ثمرات عن وفا واديت كتابته بحكم حريته ولا يثبت للوصى ولاية متكاملة كما يثبت
لوصى الحر على اولاده لثبوت حريته بطريق الضرورة في اخرج جزء من اجزاء حياته ثم في وفان لا يسع
فيه التصرف ولو قال لحر ان ملكك او اشتريتك فانت حرة فارتدت ولحققت بدار الحرب وسبيت
فاشترها لم يعتق عند ابى حنيفة وعندهما يعتق على ما ذكرنا ان عنده لفظ الملك والشر ان ينصرف الى ما
يليق بها وهو ملك النكاح والحرية تنصرف الى ما يليق بها ايضا وهو الطلاق ومتى انصرف الى المجاز
لا يتبقى الحقيقة مرادة ولا نها اذا لم تكن محالة اليمين تناول المجاز فلو ادعى حالة الاخرى زدنا
على لفظه والدليل على ان له ملكا مجازا قوله صلى الله عليه وسلم من باع حرا واكل ثمنه سواه بيعا وعندهما
ينصرف الى كل ما يسيى ملكا في هذا المحل من غير تعرض لنوع دون نوع ان وجد ملك النكاح يخل الى جزاء
هو طلاق وان وجد ملك اليمين يخل الى جزاء هو اعتاق او يتقيد بحالة تقبل الملك والحرية وهو ما بعد
الارتداد والسبى ولو قال ان ارتدت وسبيت واشتريتك او ملكتك فانت حرة ثم كان ما وصفنا
عتقت عندهم لانه علقه بالشرط فصار كالمفوض عنده قال الصدر الشهيد وهذه المسألة تنصيص على
ان اليمين بالحرية تنفذ حال قيام الحرية فاذا كانت الحرة محالة لانفقاد اليمين بالحرية ابتداء كيف لا تكون
محالة لبقاء اليمين بالحرية دل ان من قال بان اليمين بالحرية بطلت لبطالان المحل بثبوت الحرية فقد ابعد
وذكر ابو يوسف مسألة تشبه هاتين المسألتين وهى ان الحر اذا قال كل مملوك املكه فيما استقبل
فهو حريته فخرج اليه واسلم واشتري عبدا لم يعتق عند ابى حنيفة وعندهما يعتق ولو قال ان اسلمت
فكل مملوك املكه فهو حريته فاشترى مملوكا عتق بالاجماع ولو قال لامة لا يملكها اذا اشتريتك
فانت حرة بعد موتى او قال ان اشتريتك وماتت فانت حرة فاشترها تصير مدبرة لانه علق التدبير
بالملك فصار بمنزلة عند وجوده كما لو علق العتق به فان اعتقها ثم ارتدت ولحققت بدار الحرب ثم سبيت
فاشترها لم تكن مدبرة حتى لو مات لا يعتق لان التدبير وصية بالعين فلما اعتقها فقد عجل وصيتها فاضا

المستحق مستوفى كتجديد الدين الموجب وقد ذكرنا ان المسبوق لا يعود ولا يملكها بريق حادث وهو قد جعل عتقها بعد الموت بذلك الرق فاذا بطل ذلك الرق بطلت الوصية فاذا ملكها بريق آخر لا يعود الوصية كما اذا علق الطلقات الثلاث بدخول الدار ثم يخرج ثم يرجعها بعد زوج آخر استشهد محمد فقال لا ترى انه قال لامته اذا جاء يوم الاضحى فانت حرة ثم اعتقها ثم ارتدت ولحقته بدار الحرب ثم سببت ثم اشترها ثم جاء يوم الاضحى لا يعتق وكذا لو قال لامرأة اذا جاء يوم الاضحى فانت طالق ثم طلقها ثلاثا ثم تزوجها بعد ما تزوجت بزواج آخر ثم جاء يوم الاضحى لا يقع شيء لما ذكرنا بخلاف ما لو استولدت امة الغير بالإنكاح ثم اشترها حتى ثبت لها حق الحرية ثم اعتقها ثم ارتدت ولحقته بدار الحرب ثم اشترها بعد السبي تصير ام ولد له ثانيا لان عليه اموميته الولد قائمة في المرة الثانية كما كانت قائمة في المرة الاولى الا انه امتنع حكمه لما منع وهو عدم الملك فمضى عادلى ملكه والعلة قائمة عملها الا ترى انه لا يحتاج الى الملك لبقاء العلة في المرة الاولى فكذلك في الثانية بخلاف المدبر لان السبب هو التدبير وقد بطل لاقتضائه الى الملك هذا كما لو قال لامته ان دخلت الدار فانت حرة فاعتقها ثم ارتدت ولحقته بدار الحرب فسببت فاشترها فدخلت الدار لا تعتق خلافا للرقة لانه عقد اليمين في هذا الملك فاذا زال بالعتق ارتفعت اليمين لما عرفت في حق التجيز رجل تزوج بامه الغير فولدت بنتا ثم طلقها فزوجها المولى من آخر فولدت منه بنتا ثم ان الزوج الاول اشترها وابنتها صارت الجارية ام ولد له عندنا وهو قول الحسن البصري وعند الشافعي لا تصير ام ولد له وهو قول ابراهيم النخعي ولو زنا بها فولدت منه ثم ملكها لا تصير ام ولد له بالاجماع وجه قول الشافعي هذا الاستيلاء لو اثبت الحق لها لا يثبت في اولادها الحادئين من زوج آخر كما لو كان في ملكه ولان هذا الاستيلاء لا يمنع ثبوت استيلاء آخر فلا يثبت لها الحق بهذا الاستيلاء كالاستيلاء بالزنا وببإني ان تلك الجارية لو استولدت مولدا او غيرها صارت ام ولد له لانه اجتمع الملك مع الاستيلاء اعني ثبوت السبب وفتبت امومية الولد للفراس وللعاهر الحجر واذا لم يكن هو ولد له لا تصير الجارية ام ولد له وهذا لانه لم يجب شيء لولد الزنا من الاحكام الا اولا لا يعتق فانه لا يستحق النفقة والميراث ولا يثبت نسبه ه فاذا لم يثبت له شيء الا العتق لو ثبت لها حكم امهات الاولاد اذ ليس حكم امهات الاولاد الا العتق بعد الموت فلو جعلناها ام ولد لا يثبتنا لها جميع ما يثبتنا للولد او اثبتنا لها جميع الاحكام من غير ان يثبت الولد جميع الاحكام ولا يجوز اثبات الحكم في التابع من غير ان يثبت في المتبوع وانما اعتق الولد لان العتق لا يختص بثبوت النسب بل يتعلق باسباب من جعلتها ان يكون المملوك بعض المالك مخلوقا من ماله والانسان لا يسترق بنفسه فلا يسترق بعرضه ولان ما يستحق من العتق بالاستيلاء ليس بموقع بل هو معلق بثبوت النسب فيكون تبعا للنسب لتعلقه به فوجب ان لا يختلف حكمه بوجوده في ملكه او في غير ملكه كما لم يختلف حكم النسب وهذا جواب الاستحسان اما في القياس اذا قرأته زنا بها وهي ام ولد من الزنا تصير ام ولد له اذا ملكها لان امومية الولد تتبع لثبات الطلب واقرانه حجة عليه والجواب عن كلامه الاول ان الاستيلاء هنا انعقد على الصحة بدليل ثبات النسب كما في المملوكة الا انه غير متقرر في حق الحكم والاولاد الذين انفصلوا قبل تقرر الحق جاز ان لا يسري الحق اليهم بخلاف ما اذا كان في الملك لان الحق متقرر فيها فيسري الى الولد واما الثاني قلنا هذا الشكل

بحرية الولد فان ثبوت حق الحرية في الولد لا يمنع ثبوت حق اخرا فان رجلا اخر لو اشتراه فاعتقه او اعتقه المولى جان مع ثبوت حق الحرية في الحال وكذا لو اقر بذلك مولاه منكر ثم ملكها فهو على هذا الخلاف لان اقراره على نفسه صحيح ونفق بنته للملك والنسب ويجوز بيع البنت الاخرى لانها انفصلت على حكم الرق ولم يوجد بينهما ما يوجب العتق ونقد القول بالسراية لكونها منفصلة حال ثبوت الحق في الامر وعند زفر لا يجوز بيعها لما ذكرنا فلوان زوجها من غيره ولدت بنتا كانت بمنزلة امها لا يجوز بيعها لانها ولدت في حالة قد حكمنا يكون الجارية ام ولد له حرة من وجه فيسري الحكم اليها حال كونها متصلة بالامر فلا يزول بالانفصال فلو اعتقها فارتدت ولحقته بدار الحرب ثم سببت فاشترها عدن كما كان عند ابى يوسف وعند محمد يجوز بيع البنتين ولا يجوز بيع الامر وبنته لان الحق الثابت للابنة الثانية قد بطل وهذا حق متحد يثبت للامراء على النسب القادر للحال والابنة الثانية يوم ثبوت هذا الحكم منفصلة عن الامر فصارت الابنة الثانية والاولى سوا وصار هذا كمن ملك عمة حتى عتقت عليه بالقرابة ثم ولدت بنتا كانت البنت حرة فلما ارتدت العمة والبنت ولحقته بدار الحرب ثم سببت فاشترها يعتق لوجود القرابة العمة ولا يعتق البنت لان البنت انما عتقت في الملك الاول لانها انفصلت عن الحرة وهذا الملك غير ذلك الملك فلا تعتق بعتق العمة في هذا الملك لانها منفصلة لابي يوسف ان الحق ثبت في الولد وصارت بحال تعتق من جميع المال كالام فقعود الى الحالة الاولى بالشرأ وهذا لان حق الاستيلاء كحق النسب لا يحتمل الفسخ ولا يبطل الا ترى انه يجوز ثبوت في غير الملك حتى ينفذ في الملك ويستحق به العتاق والولد هنا بمنزلة الام لانه ثبت لها حق عتق بالاستيلاء كما ثبت للامر وهذا لان الحق الثابت في الامر سري الى البنت فيسري على الوصف الذي ثبت لها وقد ثبت لها حق يتجدد بتجدد الملك عليها فيثبت للبنت على هذا الوصف لكونه ثابت في الفرع على وفق الثابت في الاصل فيستحق العتق ثانيا لا يتكرر السراية من الحق المتجدد بل لانه حين ثبت على هذا الوصف واذا لم يكن يتجدد لا يشترط كونها متصلة بالامر وقيل الاصح قول محمد لان الحكم في غير محل العلة لا يثبت الا بطريق التبعية وحال ثبوت الحكم في الام حال الشرأ الثاني لان الاول بطل بالسبي ولا يبعثه حال الشرأ الثاني والله سبحانه وتعالى اعلم **باب الحث في اليمين ما يقع على الابد وما يقع على الساعة** اصل الباب ان من عقد يمينه على نفي الفعل في زمان مقد رحت لوجود الفعل في جزء منه لان اليمين متى انعقدت على النفي صار شرط البر عدم الفعل في جميع المدة فاذا فعل في بعضها لم يوجد شرط البر فحلت اما اذا حلف على ايقاع فعل في زمان موقت فهو على وجهه ان كان يمكن وجود الفعل في كل الوقت فهو على ذلك الا ترى ان الله اوجب الصور مضافا الى الشهر بقوله تعالى **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** واقتضى ذلك وجود الصور في جميعه وكذا صور الكفارة وان كان فعلا لا يدور في جميع المدة فاليمين على مداومة عليه على الوجه الممكن لان الانسان انما يخلف على ما يقدر على الاحترار عنه او على اجباره ان كان فعلا لا يقبل الامتداد اصلا فيشترط وجوده فيه ويكون ذكر الوقت لظرفية الفعل نظير الاول اذا قال لا اسكن هذه الدار الا بد فسكنها ساعة حث لانه عقيد اليمين على نفي الفعل فيشترط استيعاب عدم الا ترى ان الله ينافعنا عن افعالنا ووجب علينا الا

عن كماله وكل شيء منه ونظير الثاني لوقال والله لا سكنها الا بد فهو على ان يسكنها الا بد لانه عقد
اليمن على وجود الفعل الاتري ان الله امرنا بافعال ووجب علينا ان نفعل كل المأمور به ونظير
الثالث اذا قال والله لا جالس فلانا الا بد قال يجلسه حتى يعرف بحالته يعني الى المات لانه
لا يمكن ان يجالس غيره ابدا من غير مفارقة فعله ان المراد من اليمن مداومة الجالس في الاوقات
التي يجالس في مثلها من غير اعراض عن مجالسته وكذا لوقال والله لا كفن فلانا الا بد فهذا على ان
لا يستع من كلامه اذا التقيا لانه لا يقدر على مواصلة الكلام ابدا فخل على اتصال الكلام اذا التقيا
ونظير الرابع اذا قال لا دخلن الدار الا بد واليوم ولا خرجن الا بد واليوم ولا تروجن الا بد واليوم
ومتى عقد اليمن على الامتناع عن فعل موصوف بصفة لا يلزمه الامتناع الاعن الفعل الموصوف بتلك
الصفة لانه ما التزم الا ذلك وحرف اخر ان المرجع في بيان الجمل الى الجمل لانه لا وقوف غيره على ما في
ضميره الا اذا تقدر الرجوع اليه بموته او بعدم بيانه فيرجع الى الترجيع المتعارف وعليه الاستعمال
وما كان معروفا وصفا او عرفا يستوي فيه لام التعريف وعدمه لان فائدة اللام التعريف وهو معروف
في نفسه فلا حاجة اليه وما كان منكرا وصفا او عرفا فكذلك لاث اللام التعريف فيه وما كان متمثلا بين
التعريف والتكثير فعمل فيه لام التعريف ثم مسائل الباب تدور على الفاظ لا بد من معرفة معانيها وهي
الابد والدهر والحين والزمان والسنين والشهور والجمع والمساكن وقد يذكر معروفا وقد يذكر منكرا اما
الابد اسم الزمان في المستأنف لا غاية له سواء ذكر معروفا او منكرا قال تعالى **خالدين فيها ابدا** وقال
تعالى **ولا تقبل على احد منهم مات ابدا** لكن في العرف صار عبارة عن العمر لانه ان لم يكن للابد غاية
قله غايته فالظاهر انه اذا ذكره مقرونا بالفعل يريد به مدة عمره والمعرف منه يقع على جميع العمر وفي نفي الفعل
واثباته تحقيقا للتعريف والمنكر في اثبات الفعل يراد به جميع العمر وفي نفي الفعل يراد به كل جزء من اجزاء العمر
فيقع على العمر على سبيل الافراد في النفي وفي الاثبات على سبيل الاجتماع فنقول والله لا صوم من الا بد
او لا صوم من الا بد يقع على جميع العمر حتى لا يبر الا بصوم جميع العمر ولا يثبت الا بصوم جميع العمر ولو
قال لا صوم من ابدا يقع على جميع العمر ولو قال لا صوم ابدا يقع على كل جزء من اجزاء العمر حتى يثبت بصومه
ساعة فالحاصل ان ابدا يستعمل للتاكيد في الزمان الذي اصنف اليه الفعل نفيا واثباتا بمنزلة قط لا
ان قط تستعمل في الماضي وابدا في المستقبل والتاكيد في الفعل اثبات في الاستغراق بوصف الاجتماع
حتى لا يسع تركه بحال وفي نفي الفعل التاكيد في الاستغراق بوصف الافراد حتى لا يسع تخصيصه بحال وما
الدهر فعن ابي حنيفة انه قال لا ادري ما الدهر وان كانت له نية فهو على ما نوى وعندها ان ذكره معروفا
فهو على الا بد وان ذكره منكرا فهو على ستة اشهر من اصحابنا من قال لا خلاف في الدهر انه الا بد وانما
قال ابو حنيفة دهرا لا ادري ما هو وروى بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انها سواء اما المعرف
يقع على الا بد قال صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن صام الدهر واراد جميع العمر ويقال افنيت الدهر في هذا
العمل اي العمر ولان الحين بعض الدهر قال تعالى **هل اتى على الانسان حين من الدهر** والمراد منه ثلاثون
سنة وقيل اربعون سنة والمنكر عندها يقع على ستة اشهر لانه يذكر بمعنى الحين يقال لبرارك منذ دهرك
ومنذ حين او ما رايتك منذ دهرك ومنذ حين على السوا وقد قامت الدلالة على ان الحين على ستة اشهر فكذلك

الدهر والزمان على ستة اشهر بمنزلة الحين لانه مثله في الاستعمال ويقال ما رايتك منذ حين ومنذ زمان
وعن ثعلب وابن الاعرابي ان الزمان عند العرب ستة اشهر وانما حملنا الحين على ستة اشهر بالنقل عن
ابن عباس رضي الله عنهما ولانه يذكر ويراد به المدة القصيرة قال تعالى **فسيحان الله حين تمسحون**
وحين تصبون والمراد به وقت الصلاة وبمعنى اربعين سنة قال تعالى **هل اتى على الانسان حين**
من الدهر وبمعنى قيام الساعة قال تعالى **فذرهم في غمرتهم حتى حين** يعني قيام الساعة وبمعنى
سنة اشهر قال تعالى **توفي اكلها كل حين باذن ربها** قال ابن عباس المراد منه ستة اشهر لان اسعد
الاكل يقع على الطلع والرطب ومن وقت الطلع الى وقت الرطب ستة اشهر وقد علمنا انه يريد به
ساعة لطيفه لانه لا يحتاج الى اليمن لمنع نفسه في ساعة ولان المدة القريبه لا تكون مراد عادة
الاتري ان من راي انسانا ثم لقيه بعد ذلك بساعة او بيوما لا يقول ما رايتك منذ حين او زمان
ولا يراد به قيام الساعة ايضا ولا اربعين سنة لانه كالعمر عند الناس ولو اذ ذلك لاطلق اليمن
فتعين ان يكون المراد ستة اشهر وانما قال ابو حنيفة لا ادري ما الدهر لانه يعبر به عن اشياء مختلفة
لا يمكن الجمع بينها فان الله جعل الحين بعض الدهر ولو كان معناها واحدا لم يجعله بعضا منه وقال صلى
الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر فان الله تعالى هو الدهر يعني خالق وقال تعالى حكاية عن القوم **وما بهنكم**
الا الدهر ومقارير الاسامي واللغات انما ثبتت سمعا وتوقيفا لا قياسا وليرد نص من الشرع في تقديره
ولا يفسره واحد من اهل اللغة فوجب التوقف فيه والتوقف عند انعدام الدليل او تقارض الادلة هو
امارة كمال العلم وغاية الورع والاختياط في اسرار الدين ولا عيب على العالم ان يقول فيما لم يثبت عنده
لا ادري فقد روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه شئ فقال لا ادري وحق لابن عمر ان يقول
شئ لا يدري لا ادري وفي رواية يخرج ابن عمر لا يدري فقال لا ادري وعن علي رضي الله عنه
انه قال لا يستحي جاهل ان يتعلم ما لا يعلم ولا يستحي عالم ان يسبيل عما لا يعلم ان يقول لا اعلم وسئل
النبى صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادري فلما نزل عليه جبريل ساله ففرح الى السماء
ثم هبط فقال سالت ربي عن افضل البقاع فقال المساجد وافضل اهلها من جاءها اولا وانصرف
اخران شر اهلها من جاءها اخران وانصرف اولا وليس الدهر بمعنى الحين الاتري ان الدهر المعرف ينصرف
الى العمر والحين والزمان ينصرف الى ستة اشهر ذكره معروفا او منكرا فاذا اختلف معروفا ما يختلف منكرا
ايضا ولان لفظة الحين تستعمل في الساعة يقال رايتك حين ويراد به ساعة ولا يقال رايتك دهرا في هذا المعنى
والايام والشهور والسنين والجمع تقع منكرا على ثلاثة بالاجماع والمعرف عند ابي حنيفة على عشرة وعندها
في الايام على سبعة وفي الشهر على اثني عشر وفي السنين والجمع على العمر والجمع ثانيا في خلال المسائل
ان شأ الله اذ عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال ان صمت ابدا فبدي حرق فضاير يوما او ساعة خنت في
يمينه لانه يمينه نفي الصور وقد وجد وقوله ابد التاكيد لا للنافية لانه ذكره منكرا والابد يعني ذكره منكرا يراد
به الثابت في المستقبل بمنزلة قط في الماضي يقال ما فعلت كذا قط ولا افعل كذا ابدا الاتري انه يصح دخول
الابد على الوقت من غير ان يبطئ به الوقت كما لوقال ان صمت يوما ابدا فبدي حرق الاتري انه يقال ابدا من الادبا
وذلك يقتضي وقتا مجهولا والتوقيت بالوقت المجهول باطل فكان لتاكيد النفي والتاكيد لا يغير حكم الكلام ولا عليه

قوله تعالى **ولا تقبل منهن مآتا أبدا** ولولو يذكر الأبد كان كلاما تاما لكن ذكره لتأكيد
النفي وقال تعالى **ولا تقبلوا منه مآدا أبدا** وقال تعالى **ولن تخرجوا منه أبدا** والمراد تأكيد النفي بمنزلة قط
لأن الأفعال لا تقبل التوقيت فيقي الصور منفرا عن الوقت وبدون التأكيد بحيث بصور ساعة فتعد
التأكيد أولى ولو قال ان صمت الأبد أو الدهر لم يحث الأبد بصور ساعة فعند التأكيد أولى ولو قال ان
صمت الأبد أو الدهر لم يحث الأبد بصور جميع العرفان فحظر برقي يمينه وان لم يقطر حتى مات عتق العبد
في أخرجه من أجزاء حياته لأن الشرط تحقق عنده وتعتبر من الثلث لأن الأبد والدهر معهما بالالف
واللام يراد بهما العرفان للتعريف والعهد العرفان صلى الله عليه وسلم من صام الأبد فلا صام وقال صلى
الله عليه وسلم لا صام من صام الأبد وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الأبد وأراد به
صوم العرفان الذي لا يفطر أيام التشرق وغيرها وهذا لا يدخل الأبد مع الألف واللام على الوقت لا
يقال ان صمت يوما الأبد فصام الصور مقرونا بالوقت فصار كأنه قال ان صمت عمري ولو قال ان
كلت الأبد أو الأبد أو صرتك الأبد أو ساكنتك أو ساكنتك الأبد أو بدا أو استريت منك أو
بعثك أو شاركتك الأبد أو بدا أو الدهر أو قال لامرته ان قربك الأبد أو بدا ففعل ذلك ساعة بحيث
لأن هذه الأفعال تصح في جميع الاوقات فلا يكون ذكر الوقت لتقدير الفعل بالوقت بل لتقدير الحرمة
الثابتة باليمين فتكون الوقت ظرفا ويكون لنفي الكون فيه الأثرى انه لو قال ان كلتك أو ساكنتك
شهرا فكله أو ساكنه ساعة في الشهر الذي يلي اليمين بحيث ولأن هذه الأفعال بعضها ما لا يمتد وبعضها
الحقت بما لا يمتد فكان الوقت ظرفا فاذا وجد في الوقت بحيث بخلاف الصور لأنه يمتد ولم يلحق بما لا
يمتد ولا يصح في جميع الاوقات فيشترط الاستغراق لكل المدة على ما ذكرنا قبل هذا ولو قال ان صمت
دهرا فبدي حرفان نوى شيئا فهو على ما نوى وان لم ينو شيئا قال ابو حنيفة لا ادرى ما الدهر وعندها
اذا صام ستة اشهر في عمره مجتمعا او متفرقا حث في يمينه وان لم يصم ستة اشهر حتى مات لم
يحث لانعدام شرط الحث ولو قال كلتك دهر فبدي حرفه على ستة اشهر من حين خلف فان
كله ساعة من وقت الخلف في ستة اشهر حث واعتبر ابتداءه من وقت اليمين لأن جميع الاوقات
صالحة لنوع الكلام فصار كالاجل في الديون والإجارة بخلاف الصور وأما الحين والزمان فهو
فهو على ستة اشهر سواء ذكره معرفا او منكر لانها اسمان لمطلق الوقت هكذا قاله الزجاج فاذا عرنا
عن النية حل على ستة اشهر على ما ذكرنا غير ان يمينه ان كانت على الصور يقع على ستة اشهر في عمره
مجتمعا كان او متفرقا ولا يعتبر ابتداءه من وقت اليمين وان كانت على الكلام وغيره يقع على ستة
اشهر من وقت اليمين فرقا في الدهر بين المعرف والمنكر ولم يفرق في الحين والزمان والاعتقاد فيه على
اللغة والنقل وفرق بين الصور وغيره من وجهين أحدهما ان في الصور لا تقبل المدة من حين خلف
وفي غيره تقبل والثاني ان الحث في الصور يتعلق بصوم ستة اشهر وهذا بدني ما ينطلق اسم الكلام
والفرق ما ذكرنا ولو قال ان صمت ارمته أو دهورا أو احيانا أو لا أكثر ارمته فهو على ثلاثة منها وهو ثمانية
عشر شهرا الا ان في الصور يشترط الاستيعاب وفي الكلام لا ولو قال ان كلت ارمته أو الدهر أو الجمع
أو السنين أو الايام أو الشهور أو قال ان صمت اوقا اياما أو شهورا ففي المنكر يقع على ثلاثة ايام وثلاثة

اشهر بالاجماع لأنه اقل الجمع وذكر في الاصل انه على عشرة ايام عند أبي حنيفة كما في العرف لما ذكرنا الصحيح
ما ذكرنا هنا لأن الجمع المعرف أكثر من الجمع المنكر لأن الألف واللام تذكر للزيادة والتكثير على ما نفصنا في الجمع
فينصرف الجمع المنكر الى اقله وهو ثلاثة والمعرف الى أكثره وهو عشرة لأنها اقل الجمع له وفي المعرف ينصرف
الى عشرة ارمته وعشرة ايام وعشرة سنين وعشرة دهور وعن جمع وعشر اشهر وعندها ارمته والدهر
والجمع والسنون على الأبد والايام على سبعة والشهور على اثني عشر لأن الألف واللام للمعرفة في الاصل
فاذا وجد منه معهود وجب الصرف اليه والسبعة في الايام معهود لا يجنب الايام تنتهي بالاسبوع
والاثني عشر في الشهور معهود وليس الارمته وامثالها معهود فوجب الصرف الى الجنس الا انه لا يراد به
ادنى الجنس عن فاقصه الى الكل وهو العمر ولأن الألف واللام للجنس عند انعدام المعهود واسم الجنس
ينصرف الى الادنى او الى الكل وتعذر جعله الادنى لأن اللام في جميع الاوقات يذكر للزيادة والتكثير
بدليل جواز اشترار الجمع المنكر من الجمع المعرف فيقال ايام من الايام واشهر من الشهور وارمته من
الارمته فيجعل لكل الجنس وكل جنس الايام سبعة لأن حساب الايام ينتهي بها ثم يقاد والشهور اثني
عشر والسنون تنتهي بالعمر ولا في حنيفة ان جمع الايام والشهور تنتهي بالعشرة لأنه يقال ثلاثة ايام
واربعة ايام وبعد العشرة لا يقال احد عشر ايام بل يقال يوما واسم الجنس ما ينتهي اليه ذلك الاسم
واسم الجمع ينتهي بالعشرة كما ينتهي بالعمر فيصرف الى العشرة لأنها اقل وهي متيقنة ولأن المعهود لا يتصور
في الارمته والايام وغيرهما لان المعهود ما عاهدته ثم عاودته وهذا لا يتصور في الارمته والايام لان ما
مضى من الزمان والايام لا يعود ابدا وانما يعود اسمه فينصرف الى جنس ما يسمى باسم الجمع وادناه ثلاثة واقصا
عشره فاما ان ينصرف الى الادنى او الى الاقصى والصرف الى الاقصى أولى لأن في الادنى صرف تكثير ولا
لاشك ان المعرف منها أكثر من المنكر ولهذا يستقيم اخراج المنكر من المعرف يقال سنين من السنين كما
ذكرتم واسم الجمع المنكر يقع على ثلاثة فيلزم ان اسم الجمع المعرف يقع على أكثر منها وليس لما بين الادنى
والاقصى قدر معلوم فينصرف الى الاقصى مما هو الاسم في اسماء الاجناس والاقصى من صفة الجمع في الزمان
عشرة وكذا في غيرها ولأن المعهود هذا الجمع هي العشرة لأنه ينتهي اليها هذا الجمع فان بودها الايسر اياما لا مطلقا
ولا مقرونا بالعدد من المتأخرين من قال هذا الاختلاف في الايام انما يحجى بلسانهم اما بلساننا ينصرف الى
ايام الجمعة وهي سبعة ايام بالاخلاف واذ اثبت هذا في الايام فكذلك في الدهر فان قيل الدهر جمع دهر منك
لا جمع دهر معرف لان المعرف عن العمر والعمر ما لا يتضاعف وابو حنيفة لم يقصر الدهر فكيف يصرف العشرة
دهر قلنا اجاب على قياس قوله ان لو كان يعرف الدهر المنكر كما فرغوا مسائل الزراعة على قول أبي حنيفة
ان لو كان يرى الجواز ويحتمل انه اراد جمع الدهر المعرف فان قيل كيف يستقيم تقديرها ولو اريد الاستغراق
العمر قلنا يستقيم تقديرها صيغة كالعمر والاعمار والأبد والاباد فكانه اراد به عمره وسبعة امثاله على سبيل
المبالغة وهذا كله ان لم يكن له نية واذ نوى شيئا فهو على ما نوى الا ان فيما فيه تعليل بصدق ديانته وقضا
وفيما فيه تخفيف بدني فيما بينه وبين الله لا قضا وفي شرح الكرخي ولو قال اياما كثيره فعلى عشرة ايام في قياس
قول أبي حنيفة وبويوسف مثله لأنه ادخل الكثرة على اسم الجمع فصار كادخل لفظ الجنس ولم يذكر قول
محمد وفي الجامع الصغير ذكر ان على قول أبي يوسف ومحمد على سبعة ايام ولو ضلف لا يكمل الجمع فله ان يكمل في

في غير يوم الجمعة لان الجمعة اسم ليوم مخصوص ثبت جمعه لما فيه من اجتماع الناس لصلاة فاذا اضاف اليمين
اليه على الخصوص لا يدخل فيه غيره وكذا لو قال والله لا اكلمه الجمعة او قال لا اكلمه جمعا استشهد محمد فقال
الا ترى ان لو قال الله على صور الجمعة او قال صور جمعة لا يلزمه صرح سائر الايام الا ان ينويه كذلك هنا وفي النوادر
لو قال الله على صور جمعة هذا الشهر فعليه ان يصوم كل جمعة ثم عليه في ذلك الشهر لان الجمع جمع جمعة
وهو اسم ليوم خاص كالخميس وغيره وروى عن ابي يوسف انه يلزمه صوم جميع ذلك الشهر لان الجمعة
تذكر بمعنى الاسبوع في العادة يقول الرجل لغيره لم القك منذ جمعة وانما يريد به الاسبوع والاصح
ما ذكر في ظاهر الرواية لانه لا يلزمه بالنذر الا القدر المتيقن وكل واحد من هذين العينين من محتملات
كلامه فيلزمه المتيقن ولو قال الله على صور ايام الجمعة كان عليه صوم سبعة ايام لان الايام اسم جمع
فيه تبين ان مراده الاسبوع دون اليوم الذي تقام فيه الجمعة خاصة ولو قال الله على صور جمعة فهذا
قد يقع على ايام الجمعة السبعة وقد يقع على الجمعة بعينها فاي ذلك نوى عملت نيته وان لم تكن له نية فهو
على ايام الجمعة سبعة ايام وهذا يؤيد رواية ابي يوسف في الفصل الاول فانه لم يعتبر المتيقن هنا واعتبر
ما تعارفه الناس لكن الفرق بينهما في ظاهر الرواية ان هذا ذكر الجمعة مطلقا ولو كان المراد اليوم الذي تقام
فيه الجمعة لفيد بذكر اليوم فترك التقييد دليل على ان مراده الايام السبعة وفي الفصل الاول وان لم يذكر
اليوم ففي لفظه ما يدل على انه هو المراد لانه اضاف الجمع الى الشهر فذلك دليل على ان مراده ايام الجمعة التي
تدور في الشهر فقول محمد في هذه المسألة وان لم تكن له نية فهو على ايام الجمعة سبعة ايام ينبغي في مسألة
الجامع ان لا يكلمه فيما بينهما ويلزمه الصوم فيما بينهما فاضار فيه روايتان وجه رواية النوادر ان الجمعة
متى ذكرت مطلقة يراد بها سبعة ايام لما ذكرنا ومطلق الكلام ينصرف الى المعتاد وجه رواية الجامع
ان الجمعة حقيقة اسم ليوم خاص من الاسبوع وانما يترك الحقيقة الحقيقية بالاستعمال والعرف و
الاستعمال فيما اذا ذكرت الجمعة مطلقة على سبيل الوجدان فاما اذا ذكرت على سبيل الجمع ليس فيه عرف
فيبقى العبرة للحقيقة وفي الحقيقة الجمعة اسم ليوم مخصوص فنصرف الجمع اليه وعلى هذا اذا نذر يصوم
ايامه والايام اشهر واشهر او شهر او دهر او الدهور وغيره فاجواب فيه كاجواب في اليمين ولو قال الله على
اطعام مسكين او الساكنين يقع على عشرة قال استحس ذلك ولم يذكر القياس والقياس ان يقع على ثلاثة
مسكين في المنكر لانه اقل الجمع على ما ذكرنا وفي المعرف يقع على المسكين لانه لا معهود للمساكين فينصرف الى
الجنس وفي بعض النسخ ان عند ابي حنيفة يقع على عشرة وفي الاستحسان يقع على عشرة فهما عندهم لان ايجاب
العبد معتبر بايجاب الله والله تعالى اوجب طعام المساكين واقله عشرة كفارة اليمين فعليه ان يطعم عشرة
لان التيقن لكل مسكين نصف صاع قال استحس ذلك ولم يذكر جواب القياس وينبغي في القياس انه
لو اطعم مسكينا لقمه واحدة وخفقه ان يجوز لانه استحق اسم طعام مسكين الا انا اوجبنا نصف صاع
اعتبارا لايجاب العبد في حق القدر بايجاب الله كما في العدد فان قيل لم لا يوصد هذا التقدير من كفارة
الخلق وانه مقدر لسته مساكين ثلاثة اصوع قلنا لان كفارة الخلق ما وجب باسم الاطعام وانما وجب
باسم الصدقة والصوم غير مقدر بالمساكين وهنا هو اوجب باسم الاطعام مقدار بالمساكين فكان
نظير كفارة اليمين حتى لو قال الله على صدقة المساكين يؤخذ قدره من كفارة الخلق ولو قال الله على

اطعام مسكين او اطعم مسكينا القياس ان يكون التقدير اليه وفي الاستحسان يلزمه اطعام مسكين
وهو نصف صاع من حفظه او صاع من شعير اعتبارا بايجاب الله ولانه يتناول الاطعام المعروف والمعروف
لا يكون اقل من هذا ولان النذر يمين وكفارة كفارة اليمين بالحديث ثم هناك يجب نصف صاع كذلك هنا
وكذا لو قال الله على صدقة لانه لا واجب اقل منه وقال ابو يوسف لو قال الله على طعام فله ان يطعم ماشا
ولو لقمه ولو قال الله على عتق يلزمه عتق رقبة فكل ما يجري في الكفارة يجري هنا ولو قال على صوم
يلزمه صوم يوم واحد لانه اقل ما يوصف بالاعتبار والمقدور شرعا قال الفقيه ابو الليث ينبغي على
قياس قولهم ان يجب صوم ثلاثة ايام لان اقل الصوم في باب الكفارة ثلاثة ايام الا ترى انهم قالوا
في كتاب الايمان اذا قال الرجل على نذر ونوى الصيام ولم ينفذ عددا فعليه صوم ثلاثة ايام وكذلك
هنا الا ان نقول يلزمه صوم يوم لانه اخرج الكلام فخرج الخصوص حيث قال على صوم فانصرف الى ما
يستحق هذا الاسم وهو صوم يوم واحد ما هناك نوى الصيام والصيام لفظ عام يصلح للجماعة والواحد
كما في قوله خيل صيام وحيل غير صائمة وعن ابي يوسف في الامالي لو قال الله على صيام يلزمه صوم ثلاثة
ايام لانه اقل ما اوجبه الله في كفارة اليمين وقال ابو يوسف لو قال الله على عتق عبد لا يجزيه الا ما
يعتق في الوصية ولو قال الله على عتق عبد من عبدي وفيه مذهبون وعيمان اجزاء ما اعتق
منهم لانه الترخا فضا في نوادر الصور لو قال الله على ان اصوم هذا اليوم شهر فعليه ان يصوم
ذلك اليوم كل ما دار الى تمام ثلاثين يوما منذ قال هذا القول فيكون صومه في اربعة ايام وخمسة
ايام لان معنى كلامه الله على ان اصوم هذا اليوم كل ما دار في الشهر فعتين له الشهر الذي يعينه بمنزلة
ما لو اجره شهر ولو قال الله على ان اصوم هذا الشهر يوما كان له ان يصوم ذلك متى شاء وهو
في سعة ما بينه وبين ان يموت لان معنى كلامه الله على ان اصوم هذا الشهر وقياس الاوقات فيكون
موسعا عليه في عمره وحقيقته الفرق ان اليوم قد يكون بمعنى الوقت كما في قوله تعالى **ومن يومه**
يومئذ دبره والرجل يقول انتظر يوم فلان اي وقت اقبله او اذاره وقد يكون عبارة عن بياض
النهار فاذا قرن بالصوم عرفنا انه اراد به بياض النهار لانه وقت للصوم ومعار له ففي المسألة الاولى
قرن اليوم بالصوم فقال اصوم هذا اليوم فحلتاه على بياض النهار ثم ذكر الشهر لبيان مقدار الايام
التي تناوله نذره وفي المسألة الثانية قرن الشهر بالصوم فصار مقدار الصوم بذكر الشهر معلوما ثم
ذكر اليوم بعد ذلك من غير ان جعله معيارا للصوم ففرقنا ان المراد به الوقت فحلتاه كانه قال اصوم
هذا الشهر وقتا ولو قال الله على ان اصوم هذا اليوم غدا فان قال قبل الزوال لم يكن اكل شيئا فعليه
صوم هذا اليوم وان قال بعد الزوال او بعد ما اكل فلا شيء عليه ولو قال الله على صوم غدا اليوم كان عليه
الصوم غدا لانه ذكر الوقتين من غير ان يذكر بينهما حرف العطف فكان المعبر اول الوقتين كما في
قوله انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم ففي الاول المعبر من كلامه ذكر اليوم كانه اقتصر عليه وفي
الثاني ذكر الغد ولو قال الله على صوم كذا يوما فان نوى عددا هو من محتملات لفظه فهو على ما نوى
وان لم يكن له نية فهو على احد عشر يوما وان قال كذا وكذا فهو على احد وعشرين يوما كما في الاقرار
ولو قال الله على صوم بصغة عشر يوما لزمه صيام ثلاثة عشر يوما لان البضع اذناه الثلاثة على ما رو

انه لما نزل قوله تعالى **وهو من بعد غلبهم سيف بلون في بضع سنين** حاطر ابو بكر رضي الله عنه
مع قرئش ان الروم تغلب فارس في ثلاث سنين الى ان قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كم بعدون
البضع فيكم فقال من الثالث الى السبع فقال صلى الله عليه وسلم في الحظر واعد في الاجل فقد
بين ان ادنى ما يتناول اسم البضع ثلاثة فاما يلزمه العدد المتفق لوقال حقا قال ابو يوسف حدثني
الكلبي في التفسير انه ثمانون سنة وفي العمون لوقال الله على صومر العصر فعليه صومر الابد لان
العصر اسم الاشياء الكنه اذا اضيف الصومر اليه تبين انه اراد به المدة والعصر اذا اراد به المدة لخص
بالابد ولوقال على صومر عمر قال ابو يوسف في احدى الروايتين يلزمه صومر يومه وقال في رواية يلزمه
صومر ستة اشهر مثل الحين والزمان وذكر في الصور املا رواية يشرب الوليد في العمر يلزمه صومر
الابد وفي عمر يلزمه صومر يومه لان في الاول ادخل الالف واللام فاستغرق العمر في الثاني نكر فانصرف
الى اقله واقله يوم وجه الزاوية الاخرى انه اذا نكر تبين انه لم ير الابد فانصرف الى مدة من العمر فاعتبر
بجنسه وذلك الحين والزمان ولوقال الله على ان اصومر اول يوم من اخر الشهر واخر يوم من اول الشهر فعليه
ان يصومر الخامس عشر والسادس عشر وفي نوادر هشام لوقال اتيك اول شهر رمضان والشهر تسعة
وعشرون يوما فانه في الخامس عشر قبل الزوال لم يحث وبعد يحث وفي شرح الكرخي لوقال لا اكلك البع
عشرة ايام وهو في يوم السبت فهذا على سبتين لانه لا يدور في عشرة ايام اكثر من سبت واحد وكذلك
لوقال لا اكلك يوم السبت يومين كان على سبتين لان السبت لا يكون يومين ولا يدور سبتين في
يومين فاعلم ان المراد به مرتين وكذا لوقال لا اكلك يوم السبت ثلاثة ايام كان كلها يوم السبت لما بينا
ولوقال لا اكلك يوما ماء او لا اكلك يوم السبت يوما فله ان يجعلها في اي يوم شاء لانه عقد اليمن على
يوم شايخ في الايام فكان له تعيينه متى شاء قال اصحابنا اذا قال والله لا اكلك احد يومى او لا اخرجني احد
يومى او قال احد اليومين او قال احد ايامى فهذا كله على اقل من عشر ايام ان كلمة او خرج قبل العشرة لم يحث و
يدخل فيه الليل والنهار لان هذا يذكر على طريق التعريب ولا يراد به يومين باعيانها وما دون العشرة بمنزلة
الزمان الحاضر ولوقال والله لا اخرجني احد يومى هاذين فهذا على يومه ذلك والخذ لانه اشار الى اليومين
والاشارة تقع الى معين وقال ابو يوسف اذا خلف لا يكله ايامه هذه فهذا على ثلاثة ايام ومثله لا
يكله ايامه فهذا على غيره كله وفي البسوط لو خلف لا يكله فلانا الى كذا فهو على ما نوى وان لم ينو فعلى يوم
واحد لان كذا اسم لعدد مجهول من الواحد الى العشرة من الساعات والايام والشهور فان نوى شيئا صح وان
لم ينو ينبغي ان ينصرف الى ساعة واحدة الا ان الساعة صارت مستثناة عن يمينه بدلالة صالته لانه لا يتسع
عن كلامه ساعة باليمن فانصرف الى يوم واحد لانه اقل العدد وانه متيقن وان قال كذا كذا فعلى ما نوى وان لم
ينو فعلى يوم وليلة لانه ذكر عددين مجهولين ولم يذكر بينهما حرف العطف واقله احد عشر فخلناه على احد
عشر ساعة لانه اقل واحد عشر ساعة ربما لا يوجد في يوم واحد فلا بد ان يدخل تحته شئ من الليل ويشق
معرفة الساعة فيدخل الليل تيسيرا ولوقال كذا كذا ولا ينة له فعلى يوم وليلة لانه ذكر عددين مجهولين
بينهما حرف العطف فخل على احد وعشرين ساعة الا انه يتعذر معرفة الساعة فجعلناه يوما وليلة تيسيرا
وفي المتن لو خلف لا يكله قريبا فهو على اقل من شهر بيوم وان نوى اكثر من شهر يدين في القضا لان مدة

الدنيا كلها قريبا فقد نوى ما يحتمله لفظه وادنى القريب ما دون الشهر لانه في حكم العاجل ولوقال لا اكلك
قريبا من سنة فهو على سنة اشهر ويوم الاقرب الى السنة ولوقال الى بعيد فهو على اكثر من شهر عند ابي حنيفة
لانه في حكم الاجل وروى ابن سماعه عن ابي يوسف ان البعيد مثل الحين وقال ابو يوسف قوله سريعا على شهر
غير يوم وقوله اجلا على اكثر من شهر وعاجلا على اقل منه لانه ادنى الاجل هو الشهر كما في السلم واليمن اذا
حلف ليقضين حتى فلان عاجلا ولوقال لا يجرئك مليا او طويلا فهو على شهر واكثر وان نوى اكثر من ذلك
لم يدين في القضا لانه جاء في تفسير قوله تعالى **واجرني مليا** اي طويلا وهذا يقتضى ما زاد على الشهر
وعن ابي يوسف انه يصدق في القضا ولوقال ان لم اسكنك او ان لم اكلك او ان لم اجلسك او ان لم اضربك
شهر فعبدي حر فهذا على ترك هذه الافعال بوصف الامتداد من حين حلف الى ان يمضي الشهر فان فعل ساعة
من الشهر لم يحث وان تركه شهر من حين حلف حث لان هذه اليمن ظاهرة للنفي لكنها الاثبات معنى لان
تقديرها اسكنك شهر فان لم اسكنك فعبدي حر فكان البر متعلقا بالمساكنة والحث بترك المساكنة و
لو تعلق الحث بالمساكنة والبر بتركها بان قال ان ساكنك شهر فعبدي حر حث لوجود المساكنة في
ساعة من الشهر ولا يحث بتركها ما بقي من الشهر شي لان البر ما بقي من الشهر وما دام البر مرجوا
لا يحث ما بقي الشهر وتعتبر المدة من وقت اليمن كما في قوله ان ساكنك شهر تعتبر المدة من وقت اليمن
كذلك هنا وانما شرطنا الامتداد في الترك بخلاف الفعل لان هذه الافعال ان لم تمتد فتركها يحتمل الامتداد
فكان ذكر الوقت لتقدير اليمن به كما في الامر باليد وغيره من الافعال الممتدة وينصرف الى الشهر الذي يليه
كما في الكلام ونحوه ولان هذه الافعال محقق في كل زمان وكذا تركه فانصرف الى الزمان الذي يلي اليمن
فان لم يسكن فلانا حتى مضى شهر من حين حلف لكنه لم يحول متاعه هل يحث قال الصدر الشهيد يجب ان لا
يحث لانه لوقال ان ساكن فلانا في هذه الدار فعبدي حر فخرج الامانة ترك متاعه حث واعتبر ساكننا مع
فلان باعتبار الاهل والنقل فكذا في حق البر يجب ان يعتبر ساكننا باعتبار الاهل والشاة حتى لا يحث ولوقال
ان لم اصم شهر فعبدي حر فاليمن على صومر شهر متفرق او متتابع في عمره فلا يتعين الشهر الذي يليه فان
مات قبل ان يصومر شهر احث لان شرط الحث عدم الصوم والعدم لا يتحقق الا بالموت فاذا مات
وقع الياس فحث قال محمد ولا يشبه الصوم ما وصفت لك من الكلام والضرب والمساكنة فالصوم يفارق
الحل من وجهين احدهما ان البر في الكلام والضرب والمساكنة تعلق بادنى ما يطلق عليه اسم هذه الافعال
وفي الصوم تعلق البر بصومر شهر كامل ما لم يصم شهر كاملا لا يبر في يمينه والثاني ان في الكلام ونحوه تعتبر
المدة من حين حلف وفي الصوم لا تعتبر من حين حلف لانه اعتبار الاثبات بالنفي فما كان شرط الحث في النفي شرط
البر في الاثبات وما كان شرط البر في النفي كان شرط الحث في الاثبات لان الاشياء تعرف باضدادها وفي
اليمن المعقودة على النفي في الصوم بان قال ان صمت شهر ابتغى الحث بصومر شهر كامل متفرقا او متتابعا
ولا تعتبر المدة من حين حلف فكذا في الاثبات بخلاف الكلام ونحوه فانه لوقال ان قلت فلانا شهر لا يحث
بالكلام في الشهر مرة ويتعين الشهر الذي يليه ولوقال ان تركت كلامك شهر فعبدي حر فاليمن على ترك
الكلام فكان شرط البر بالكلام يعني لا اترك كلامك ان تركت فعبدي حر وان كان شرط البر بالكلام وشرط حثه
تركه كان كقوله ان لم اكلك شهر ولان الصوم لا يصح في كل وقت فتاخر عن وقت اليمن فيكون اختيار الصومر اليه

اما الساكنة ونحوها تقع في كل وقت فتعتبر من وقت اليقين كالاجل ولان الصوم متى قرن بالوقت كان المراد تقدير
الصوم به لانه يختص بالوقت فصار الوقت مقدرا ومعبرا له لا لتقدير اليقين به فيستأول شهر مطلقا كما في الجواب
الصوم في الكفارات من الله وفي المساكنة وغيرها التقدير اليقين فيتقيد بالشهر الذي يليه وقد ذكرناه غير
مرة ولو قال ان تركت الصوم شهرا ينصرف الى الشهر الذي يليه فان صام يوما وساعة قبل مضي الشهر لم يحث
ما لم يترك الصوم في جميع ذلك الشهر كالمساكنة وغيرها بخلاف قوله ان لم اصم شهرا او اجمعت شهرين لانت
الشرط هنا ترك الصوم وانه يتصور في الاوقات كلها فصار نظير ترك سائر الافعال وقوله ان لم اصم يعني اصوم
وانه لا يتصور في الاوقات كلها على ما مر فرق هذا وبين قوله ان تركت صوم شهر فانه يقع على شهر منكر حتى لو ترك صوم
شهر مجتمعا او متفرقا قبل ان يموت حثت فرق بينهما من وجهين احدهما ان علق البرهنة بصوم شهر كامل وثمة
بادي ما ينطلق عليه اسم الصوم وثمة اعتبار المدة من حين حلف وهذا لم يعتبر والفرق ان في قوله ان تركت
الصوم شهر الشهر اسم بدلالة اذ حال الالف واللام والاجل بدخل على الافعال يقال افعل الى شهر والاسنة
ولا يدل على الاسما الا يقال اريد الى شهر واذا المرصير الشهر اجلا للصوم بقي الصوم متعريا عن الوقت فصار
كانه قال ان لم اصم وان تركت الصوم فيتعلق بادي ما ينطلق عليه اسم الصوم وانما تعتبر المدة من حين
خلف لانه لو اقتص على قوله ان تركت الصوم كان الترك متناولا لا بد لانه لا بد من اتمام الحاجة الى انضام الشهر
اليه والترك مما يمتد فكان ذكر الشهر لاجراء ما وراءه فبقى الاتصال بحكم الاطلاق اما في قوله ان تركت صوم
شهر الشهر اجل للصوم لا الترك لانه لم يجعل الصوم اسما بدخل الالف واللام فكان فعلا فيصح ناجيله واذا صار
اجلا للصوم يتعلق البر بصوم في عمى اى شهر كان كانه قال لا اترك صوم شهر ان تركت فعبدي حر واذن علق
البر بصوم شهر منكر يتعلق الحث بترك صوم شهر منكر ولا تعتبر المدة من حين حلف ولان قوله ان تركت صوم
ليس بكلام تام مفيد فلا بد من انضمام الوقت اليه ليصح الكلام فكان ذلك الشهر لتقدير الصوم به فكان الشرط
ترك صوم مقدرا بالشهر والشهر نكر فكان الصوم المقدرة نكر ضرورة ولانه جعل الشهر وقتا للصوم باضا
الصوم اليه وكل وقت لا يصلح للصوم فيناحر عن وقت اليقين ولانه ذكر الشهر منكر او الصوم معروفا بالالف واللام
والعرف لا ينعى بالنكر وانما ينعى بالمعرفة لا يقال الرجل عاقل وانما يقال الرجل عاقل فلا يصلح الشهر اجلا وصف
له ويصلح اجلا وصفة للترك لانه منكر والنكر نعت بالنكر كما يقال رجل عاقل ففي الفصل الاول ذكر الصوم
معروفا بمتعريا عن الوقت وفي الفصل الثاني صار الشهر اجلا للصوم فيتقدر الصوم بشهر مطلق في العمى
مجتمعا او متفرقا ولان الالف واللام متى دخل في الظروف يكون داخل في الظرف كما في قول القائل لا اترك
الحرب عاما في بنى همدان والترك في الاقي معناه لا اترك الحرب العام فصار كانه قال ان تركت الصوم شهر
فينصرف الى الشهر الذي يليه بخلاف المنكر في النقي لو قال ان تركت مس السماء فعبدي حر لم يحث ولو قال
ان لم اصم السماء فعبدي حر حثت من ساعته لان مس السماء لا يتصور عادة فلم يكن مقدورا والترك
لا يتصور من غير القادر وفي الثانية الشرط عدم المس والعدم يتحقق في غير المقدور **باب**

الحث فيما يفعله الرجل لصاحبه او لغيره اصل الباب ان حرف اللام متى دخل على العين اقتضى
ملك العين فاذا وجد الفعل في المحل المملوك له يحث سواء فعل بامر او بغير امر علم انه له او لم يعلم وفي
على الفعل القابل للملك يشترط الحث اضافة الفعل اليه وهو ان يفعله بامر سواء كان العين مملوكا له

او لم يكن وان لم يكن الفعل قابلا للملك يشترط ملك العين سواء ادخل اللام في العين او في الفعل كيلا يلغوا
حرف اللام وتؤخر اللام عن الفعل لان الكلام يحتمل التقدير والتأخير ولهذا الوتوى صحت نية وتجعل اللام
داخل على العين لانه يعرف بدلالة الحال انه اراد اضافة المحل لا اضافة الفعل وحرف الاضافة قد يتقده
وقد يتأخر يقال فلان هذه الدار وهذه الدار فلان بخلاف ما اذا كان الفعل قابلا للملك لان كل واحد
منهما صالح لصرف الاضافة اليه فيترجح الاقرب بحكم المجاورة والفاضل بينهما يقبل الملك وبينهما لا يقبل
كل ما يملك بعقد الاجارة وله حقوق فهو قابل للملك وما لا يملك بالاجارة فهو مما لا يقبل الملك اذ عرفنا
هذا قال محمد رحمه الله رجل قال لآخر ان يوت لك ثوبا فعبدي حر فدفع المحلوف عليه ثوبا الى رجل وامره
ان يدفعه الخائف لبيعه فدفعه المأمور اليه وقال بعه المحلوف عليه فباعه حث وان قال بعه الى
او قال بعه ولم يقبل فلان ولم يعلم الخائف ان ثوب المحلوف عليه فباعه لم يحث لان اللام دخل على
الفعل القابل للملك وهو البيع ولهذا يجوز الاستيثار عليه فيقتضي اختصاص الفعل بالمحلوف عليه وانما
يثبت الاختصاص اذ باع له والبيع له انما يكون بامر او بعه لانه باع له سواء كان المحل مملوكا للمحلوف
عليه او لغيره ولهذا الاستاخر رجل رجلا ببيع مال غيره تكون الاجرة على المستاخر لا على المالك ليعلم
ان الفعل انما يقع لمن قصد الاستئصال له الا ترى ان ذلك الرجل لو دس ثوب المحلوف عليه في ثياب
ودفعه الى الخائف وامره ببيعه فباعه لم يحث وهذا لانه باليمين منع نفسه عن التزم الحقوق بين
المحلوف عليه وبينه وقد التزم الحقوق بينهما بدليل انه يدفع الثمن اليه ولو لم يمتنع فله ان يرجع عليه
لا على الرسول لان لسان الرسول لسان المرسل ولو باع ملك غيره بغير امره وبغير امر رسوله لا يرجع بالحق
عليه ولو باع بامر رسوله من غير الاضافة الى المرسل يدفع الثمن الى الرسول ويرجع بالعهد عليه لا على
المرسل وكذا لو قال ان صنعت لك حليا او بنيت لك دارا او خطت لك ثوبا واشتريت لك جارية او بيعت
لك غلاما فهو على ما ذكرنا لانه لو بنى او ضاطه او ضاعه ثم استحقه انسان وضمنه يرجع عليه ولو قال ان
بعت ثوبا لك او صنعت حليا لك او خطت ثوبا لك فهذا يقع على ملك العين ان باع ثوبا مملوكا له يحث
سواء باعه بامر او بغير امر او بامر غيره ولو باع ثوب غيره بامر لا يحث لانه ادخل اللام في العين
فيشترط ملك العين وكذا الصياغة والينا والخيطة لان هذه الافعال تحتمل النية والوكالة كالبيع
وقد ادخل اللام على العين والمعنى في الفرق بينهما انه متى ادخل اللام في الفعل واللام حقيقة التعليل كما يقال
توضاء للصلاة وتأهب للشتا لاجلها فقد جعل فلانا عالة وسببا لوجود البيع ونفس فلان لا تصلح سببا
وعالة لوجود البيع وامره يصلح سببا فيصير الامر مضمرا فيه فصار كانه قال لا ابيع بامر فلان اما اذا
ادخل اللام في العين لا يمكن ان تجعل اللام للتعليل لان امر فلان لا يصير سببا لوجود الثوب فجعله
للاضافة فصار شرط الحث البيع منه في ثوب مضاف الى فلان فاذا باع ثوبا مضافا اليه يحث والا
فلا ولو توى بالاول الثاني او بالثاني الاول صحت نية لانه توى بالاول الثاني فقد اخر اللام عن البيع
وادخله في العين وان توى بالثاني الاول فقد قدم اللام على العين وادخل في الفعل والكلام
يحتمل التقدير والتأخير الا انه اذا كان فيه تعليل الامر على نفسه يصدق ديانة وقضاوان كان
فيه تخفيف يصدق ديانة لا قضا ولا حلف لا يشتري فلان فامر غيره بالشرا والامر يتوى

السرا المحلوف له فاشترى لا يحنث لانه لو بشر له لان الشرا وقع للامر لانه وجد نقاد عليه فيتعد عليه
من غير توقف فلا يقع للمحلوف له ولو قال ان ضربت لك عبدا او عبدا لك فامرته طالق فامر رجل الخالف
بان يضرب عبد المحلوف عليه فضربه حنث لان الامر دخل على فعل لا يحتمل النيابة والوكالة فجعل على
الاختصاص بالعين ويجعل مؤخر عن العين حتى يصير كانه قال ان ضربت عبدا لك وسواء قال له اضربه
لى او اضربه لفلان او اضربه لابي امراحد لان الضرب لا يضاف الى غير الضارب عادة ولهذا لا يجعل الاحتجار
عليه فان قيل الضرب يحتمل النيابة والوكالة فان من ضرب عبدا غيره بامر يكون نايبا عنه ويحصل
منفعه التاديب للمالك فيكون عاملا له قلنا بل الضرب يحتمل النيابة والوكالة الا انه ليس له عهد
تفرد الوكيل ويرجع بذلك على المؤكل حتى يقام فعله مقام فعل المؤكل وهو المحلوف عليه اذا امره المحلوف
عليه بضربه فتعد اعتبار معنى التمليك في فعل الضرب فحل على محل الضرب وهو العبد الا ان في العرف
اذا قيل لك ضربت لك عبدا يريدون به ضرب عبد مملوك المحلوف عليه واختصاص العين بالمحلوف
عليه ومنفعه التاديب تضاف الى اثر جوار المضروب لا الى الضرب وهو فعل اختياري فلا يضاف
اليه الا ترى انه لو قال ان ضربت لك عبدا فامرته طالق فامر المحلوف عليه ان يضرب عبدا لا يملكه
فضربه لا يحنث لان الامر هنا اختصاص العين بالمحلوف عليه عرفا فيقع على عبد يملكه ولو وجد
ضرب عبد يملكه الا اذا نوى الضرب بامر فيكون على ما نوى ويصير معناه ان ضربت لاجل امره او شفاعته
وكذا لو قال ان مسيت لك ثوبا او دخلت لك دارا او اكلت لك طعاما او شربت لك شرابا فهو بمنزلة
ضرب العبد لان هذه الافعال لا تحتمل النيابة والوكالة لان احدا لا ياكل ولا يشرب لغيره فلا يمكن
حمل الامر على اختصاص الفعل فحل على اختصاص العين ويجعل قوله لك مؤخر عن الفعل ولو امره في قوله
ان بعث لك ثوبا يبيع ثوب لغيره فباع له حنث لان الامر تقتضي اختصاص الفعل بالمحلوف عليه وانما ثبت
اختصاص البيع به اذا باع له والبيع له انما يكون بامره وقد وجد في الفتاوى الصغرى لو قال لامرته ان
بعث غرلك فانت طالق فباع غرلا فيمراعتها حنث وان لم يعلم بذلك وفي المنتقى بن سماعه عن محمد خلف
لا يبيع لفلان ثوبا ثم باع الخالف ثوبا للمحلوف عليه فاجاز المحلوف عليه البيع يحنث لان الاجازة الاحقة كالوكالة
السابقة ولو باع الخالف لنفسه لا للمحلوف عليه لا يحنث لان البيع لم يقع للمحلوف عليه ولو ان المالك هو الذي حلف
ان لا يبيع او لا يضرب فامر به غيره فهذا على وجه اما يكون فعلا له حقوق وتعلق الحقوق بالفاعل كالبيع والشرا
والاجارة والقسمة او فعل يتعلق بحقوقه بالامر لا بالفاعل كالنكاح والطلاق والعناق والهيبة والصدقة و
الكتابة والخلع والوديعة والحارية والاقرض والاستقراض او فعل ليس له حقوق كالضرب والقتل
والذبح والكسوة والقضا والاقتضا والحصومة والشركة اذا حلف لا يشارك فلانا فامر غيره بها ففي
الوجه الاول لم يحنث لان حقوق هذه العقود لما تعلقت بعاقدها وهو المباشر حقيقة لم تكن نفس
العقد مصانا الى الامر وانما تقع للامر حكم العقد والشرط نفس العقد ولم يوجد منه وصار كانه قال
لا التزم عهدة هذه العقود ولم يلتزمها ولهذا قالوا ان الوكيل اذا كان هو الخالف يحنث في يمينه لانه
التمرر بالحقوق ويضاف العقد اليه الا اذا كان الخالف ممن لا يلي العقد بنفسه كالسلطان والقاضي
وغوفا فحينئذ ينصرف يمينه الى الامر لانه انما يتبع مما يفعله عادة وذلك هو الامر وان كان مباشرا

بنفسه نادرة وبفوض الى غيره اخرى يعتبر الغلبة وفي الوجه الثاني والثالث اذا فعل بنفسه او امر غيره
بذلك ففعله المأمور يحنث لان فعل المأمور يضاف الى الامر بحكم الامر والحقوق ترجع الى الامر فكان المأمور
سفيرا ومعبرا محضا ويكون رسولا وبعبارة الرسول عبارة المرسل ومباشرة كمباشرة الا ترى ان الوكيل لا
يقول تزوجت وانما يقول زوجت فلانا او تزوجت لفلان وطلقت امرأة فلان واعتقت عبدا فلان واختلفت
الرواية عن ابي يوسف في الصلح فروى بشر بن الوليد عنه ان من حلف لا يصالح فوكل رجلا بالصلح لم يحنث
لانه عقد معاوضة كالبيع وروى ابن سماعه عنه انه يحنث لان الصلح اسقاط كالابراء ولو وكل رجلا بان
يتزوج امرأة ثم حلف ان لا يتزوج فزوجه الوكيل يحنث وكذا لو جعل امرها بيد هامة حلف ان لا يطلقها
وكذا الوكيل بالاعتاق حلف ان لا يتزوج بعد ما تزوجه الفضولي فاجاز لا يحنث لانها ليست بعقد ولو كان
تزوج الفضولي بعد العيّن فاجاز بالقول حنث لان الاجازة بالقول بمنزلة التوكيل في الابتداء حلف لا
يضرب فلانا فامر غيره بالضرب لا يحنث اما السلطان او القاضي يحنث لانه يملك ضرب غيره حدا وتغيرا
فصح منها الامر فانتقل اليهما الفعل فصار الحرفي حقا ما كالعبد في حق المولى وفيما لا تتعلق الحقوق بالفاعل
اذا قال الخالف نويت ان اتولى ذلك بنفسى دين فيه ديانة لا قضا لانه نوى غير الظاهر وقال ابو يوسف ويحرم
اذا حلف لا يضرب عبدا ولا يذبح شاة فامر انسانا ففعل حنث ولو قال عنيّن ان لا اتولى ذلك بنفسى
فلا شئ عليه في القضا لانه نوى حقيقة كلامه وفي النكاح والطلاق يصدق ديانة لا قضاء والفرق بين النكاح
والعتاق والطلاق امر شرعى يعرف بانه وهو ان يوجد من المرء كلام يثبت به وقوع الطلاق عليها والامر
بذلك مثل التكلم به فاذا نوى التكلم بنفسه فقد نوى الحصوص فلا يصدق قضا اما الضرب والذبح فحل
حسن لا يفتقر الى الملك والولاية والاش فيعرف بالاش لا بامره وهو لم يباشر حقيقة الا انه يضاف اليه بحكم
السبب مجاز فاذا نوى حقيقة ما تكلم به صحت نيته فترفع بين الولد والعبد ان حلف لا يضرب ولده
فامر غيره بضربه فضربه لا يحنث وفي العبد يحنث لان منفعه ضرب العبد تحصل للامر لانه فامر بامره اذا ضرب
والمقصود الاصل من ضربه عارة منفعة العبد فكان عمله كعمله في حق المنفعة انما في الولد منفعة
الضرب تحصل للولد وهو المقصود الاصل من ضرب الاولاد فلم يكن عمله كعمله في حق المنفعة ولا نفس عمله
كعمله فلا يحنث ولهذا قلنا المعلم اذا ضرب الصبي للتأديب باذن الاب او الوصى لا يضمن لانه لا منفعة له في
ضربه بل المنفعة تعود الى الصبي فصار كعمله بنفسه وكذا الاب اذا ضرب للتأديب فانت ليرضمن عندها
لانه ضربه لمنفعه وعن ابي حنيفة انه يضمن لانه يتنفع بريضة ابنه وتأديبه كما يتنفع بضرب الزوج والاصح
رجوع ابي حنيفة الى قولها ذكره السرخسي في باب ميراث القاتل ولهذا يملك ضرب الابن بترك الصلاة
لانه مأمور به فصار فعله كفعل الصبي بنفسه وفي الفتاوى اذا قال لامرته ان لا تغسلي هذه القصعة
فانت طالق فامرت خادمتها بالغسل فغسلت قال ان كان من عادتها ان تغسل وانما تغسل خادمتها و
عرف الزوج ذلك لا يقع وان كان من عادتها ان تغسل بنفسها وخادمتها فالظاهر انه يقع الا اذا عتق
الزوج الامر بالغسل فلا يقع وعلى هذا اذا قال لا تنسج او لا تنسج وغير ذلك من الافعال وفي شرح الكوفي
قال معلى سالت محمد عن امرأة خلقت ان لا تتزوج نفسها من فلان فزوجها رجل منه بارها قال هي طاهرة
وكذا لو زوجها رجل فزويت وكذا لو كان بكر فزوجها ابوها فزويت لان العقد لما جاز برضاها وبحقوق

تعلق بها صار كما اعتقدت وكذا لو خلف لا ياذن لعبد في التجارة فإني يشتري ويبيع فسكت بحث لأنه
 اذن كان نطق به وعن أبي يوسف أنه لا يبحث لأنه ليس باذن إنما هو إسقاط حقه عن المنع من تصرفه ولو
 خلف لا يسلم لفلان شفعه فسكت لا يبحث لأن الساكت ليس بمسلم وإنما يسقط حقه لتفريطه في
 طلبه قال عمر وعنه محمد رحمهما الله في رجل خلف لا يزوج عبده فتزوج العبد فأجاز بحث ولو خلف لا يزوج
 بنته فزوجها عمها فأجاز الأب لم يبحث لأن غرض المولى أن لا يتعلق برقية عبده حقوق النكاح وتعلق
 بالأجازة أما الأب غرضه أن لا يفعل ما يسيى بكاه ولم يفعل ولو أن بكر أخلفت لا تاذن في تزويجها
 فزوجها أبوها فسكت لا تبحث ولزمت النكاح لأن السكوت ليس باذن وإنما اقيم مقام الاذن بالسنة قال
 ابن سماعه عن أبي يوسف رحمهما الله في نوادره رجل قال والله لا أزوج بنتي الصغيرة فزوجها فجاز بحث
 لأن حقوق العقد لا تتعلق بالعاقبة فتعلق بالمخير وروى هشام عن محمد أنه لا يبحث لأن الإجازة ليست
 بعقد ولو خلف لا يزوج ابنة له كبر فامر رجلا فزوجه فأجاز الابن أو زوجه رجل فأجاز الأب ورضي الابن
 لم يبحث لأن الحقوق تتعلق بالمخير فينسب العقد إليه ولو خلف لا يزوج امرأة فحين فزوجه أياها ابوه
 بحث لأن الحقوق تتعلق بالعقد له فهو المتزوج فيبحث وذكر في موضع آخر أنه لا يبحث بخلاف ما لو وكل
 انسانا بالترفيح فزوجه حيث بحث والفرق أن الوكيل في النكاح سفير ومعبّر فقادر مباشرة مقام مباشرة
 الموكل وهو اهل المباشرة والمجوز ليس باهل للمباشرة فاقصر على الأب والله اعلم **باب**
الاستثناء من اليمين الذي يقع على الواحد وعلى الجماعة أصل الباب أن الاستثناء من النفي اثبات
 والنكح في موضع الاثبات يخص لأنه فرد سواء وصفت بالوصف أو لم توصف لأنه وان لم يصفها به
 بالوصف فهي واحدة إلا إذا وصفت بصفة عامة فيثبت نعم معنى لأنها إذا وصفت بصفة عامة فقد
 وصفت بصفة نعم الجنس يدل ذلك على ارادة واحدة هي كل الجنس لأن كل الجنس من حيث أنه جنس
 واحد فيحل على كل الجنس لأنه ليس ببعض الأفراد بل يصرف إليه بأولى من البعض وما بينهما عدد واسم
 الفرد لا يحتمل العدد إلا إذا وصفت بالوصف لأنها إذا وصفت بالوصف تبين أنه ليس المراد كل الجنس
 بل المراد واحد من الجنس موصوفه بهذه الصفة مثاله إذا قال والله لا أكل الناس إلا رجلا كان
 المستثنى رجلا واحدا ولو قال إلا رجلا كوفيًا كان المستثنى جميع رجال الكوفة ولو قال إلا رجلا واحدا
 كوفيًا كان المستثنى رجلا واحدا لكنه موصوفًا بكونه كوفيًا وكذا لو قال لا أكل إلا رجلا كان المستثنى
 رجلا واحدا ولو قال إلا رجلا كان المستثنى جميع الرجال كوفيًا وكذا لو قال إلا رجلا واحدا
 مادومًا كان المستثنى رجلا واحدا وكذا لو قال أن أكلت الأتمه أو الأتمه برنية أو الأتمه واحدة بر
 بينه وشرط البحث وجود المستثنى منه دون وجود المستثنى لأنه خارج عن اليمين كما لو قال أن كان لي إلا
 مائة درهم فعبده حر وله مائة أو أقل لا يبحث وإن كانت أكثر بحث لأنه علقه بشرط كائن فكان تخييرا وإن
 كانت اليمين بالله فهو كاذب وإن كان عالما فهو عيب الغموس وإن لم يكن عالما فهو عيب الغموس ولو قال
 أن كانت هذه الجملة الأحظ فامرأة طالق ثلاثا فكانت تقرأ وحظها أو الكل حظها لا يبحث وقال أبو يوسف
 بحث في الوجه الأول لأنه عقد اليمين على جملة واستثنى منه جملة واحدة وهي الحظ فاذ كانت
 الجملة غيرها بحث محمد رحمه الله أن الداخل تحت اليمين المستثنى منه فيعتبر وجوده لا وجود المستثنى

فإذا لم يعتبر المستثنى ولم يعلم وجود المستثنى منه وعدمه فلا يبحث لأن الشرط أن تكون الجملة غير
 الحظية وهذه الجملة ليست غير الحظية ألا ترى أنه لو قال أن كانت هذه الجملة حظها فامرأة طالق فاذ
 هو حظها وتقرأ لا يبحث وحرف لخران المولى من لا يمكنه قربان امرأته إلا بلان فيلزمه والوطى بعد انعقاد
 الأيلا إذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله إذا قال الرجل لعبدية أن ضربتكما الأيوما واحدا أو الأي
 يوم واحد أو الأيوما واحدا ضربتكما فيه أو الأي في يوم واحد أو الأي في يوم واحد ضربتكما فيه الأيوما أو الأي
 في يوم واحد أن يضربهما في أي يوم شاء مجتمعا أو متفرقا لأنه نفى ضربهما في عموم الأوقات واستثنى
 يوما واحدا وأنه نكرة في الاثبات فيخصر لما الأول فلان قوله يوما واحدا أو في يوم واحد ظرف والظرف
 يقتضي فعلا مضروفا وإثبات الضرب مطرقا أولى بدلالة صدر الكلام عليه وصدر الكلام يقتضي
 ضربهما فيكون الاستثناء في ضربهما يوما كان قال أن ضربتكما الأيوما واحدا ضربتكما فيه أو الأي في يوم
 واحد ضربتكما فيه فصار اليوم الواحد الذي يوجد فيه ضربهما مجتمعا أو متفرقا مستثنى من اليمين أما
 التوحيد في اليوم لأنه نكرة في الاثبات وقوله ضربتكما فيه أن دل على العموم فالواحد نص على الخصوص
 فكان اعتبار النص أولى وأما الاجتماع والافتراق فلأنه استثناء من النفي فكان الاثبات والمنفي كان ضربهما
 في أي وقت كان مجتمعا أو متفرقا فيكون المثبت في يوم الاستثناء ضربهما أيضا مجتمعا ومتفرقا حتى يكون
 المثبت في يوم الاستثناء هو المنفي في غير يوم الاستثناء فصار اليوم الذي يجمع فيه ضربهما مستثنى فان
 وجد لا يبحث وفيما عدا المستثنى بحث إذا وجد ضربهما أو أيا الثاني فلما قلنا وأما الثالث فلان قوله
 الأيوما أو الأي في يوم استثنى يوم واحد بضربهما فيه فصار كأنه نص على الوصية فان قيل إن المصنف
 اليوم بالوصية يجب أن يكون المستثنى كل يوم بضربهما فيه لأن المنفي لما كان ضربهما كان المثبت في
 الاستثناء ضربهما كان قال أن ضربتكما الأيوما ضربتكما فيه أو الأي في يوم واحد ضربتكما فيه
 مستثنى لأن اليوم الذي هو نكرة وصفت بصفة عامة ولو يوصف بالوحدة وهذا لأن ذكر الظرف يقتضي
 ذكر المظروف لغة فصار كالمخصوص ولو نفي يوم فكذا إذا جعل كالمخصوص فيلزم له هو كذا أن لو كانت
 الصفة منصوبة عليها والحال ما مضى على الصفة وهو قوله ضربتكما فيه وأما ما ذكرنا ضرورة أن
 الاستثناء من النفي اثبات فيكون المثبت على وفق المنفي فلا تظهر هذه الصفة في حق تعميم اليوم المستثنى
 لأن التعميم إنما يقع بالمخصوص لا بغير المخصوص فان ضرب أحد هاتين يوم الخميس والآخر يوم الجمعة لم
 يبحث حتى تغرب الشمس من يوم الجمعة لأن ضربهما في غير يوم الاستثناء لأن يوم الاستثناء يوم
 يجتمع ضربهما فيه وهو بمنزلة ما لو قال لا يكلم زيدا وعمر الأي في يوم بارد فكلم أحد هاتين يوم الخميس والآخر
 يوم الجمعة ولم تكن اليومين باردا بحث في يمينه كذلك هنا وإنما شرط غروب الشمس لأنه مادام اليوم
 باقيا كان احتمال أن يضرب الآخر قايما أو نائما يقع الباس عن البر بغير غروب الشمس فان لم تغرب الشمس
 حتى عادت فضرب الأول لم يبحث لأنه صار يوم الاستثناء فان ضربهما بعد ذلك في يوم واحد أو في
 يومين أو ضرب الذي ضرب يوم الجمعة حث ساعة ضرب لأنه ضربهما في غير يوم الاستثناء بحث ضرب
 الأول يوم الخميس والثاني يوم السبت فوجد ضربهما في غير يوم الاستثناء وأما إذا ضربهما في يوم واحد
 فلان المستثنى يوم واحد يضربهما فيه وقد ضربهما في يوم واحد مرة فمضى المستثنى فبقى ما وراءه غير المستثنى

ولم يضرب بعد ذلك الا الذي ضرب يوم الخميس وحده لا بحث لانه تكرار نصف الشرط وفي شرح الكون
لو حلف لا يكلم فلانا وفلانا هذه السنة الا يوما واجاب على نحو ما ذكرنا ثم قال ولو استثنى يوما مع فاعلم
احدهما فيه والاخر في العدة لم بحث لانه لا بحث في غير اليوم المستثنى الا بكلامهما فكان الموجود بعض
الشرط ولو قال لا اكلمك شهرا الا يوما او غير يوم فانه على ما نوى وان لم يكن له نية فله ان يخفى اى يوم
شاء لانه استثنى يوما منكرا ولو قال لا انقصان يوم فهذا على تسعة وعشرين يوما لان نقصان الشئ
لا يكون الا من اخره ولو قال ان ضربتكم الا في يوم اضربكم فيه او الا يوما اضربكم فيه او الا يوما اضربكم
فيه فكل يوم يجتمع فيه ضربهما فذلك اليوم مستثنى ولا بحث لان هذه نكرة موصوفة فتعم بعوم الصفة
الا ان اصرح بصفة الفرد استشهد محمد فقال لا ترى انه لو قال عدى حران ضربتكم الا يوما اتعدى
فيه او الا يوما اجمع امر في كل يوم وجد فيه العدا او اجمع دخل تحت الاستثناء كذلك هنا فان ضربهما
في يومين متفرقين بحث حتى تغرب الشمس من اليوم الثاني لانه ضربهما في غير يوم الاستثناء فان عاد
وضرب الاول في اليوم الثاني لم بحث لانه صار يوما الاستثناء وان ضرب الذي ضرب اخر بحث حين
تغرب الشمس لانه ضربهما في غير يوم الاستثناء ثم ان محمد ادى هذه المسائل مسائل الايلا فقال لو ان رجلا قال
لا امرتني واثمة الا قربكما الا يوما قربكما فيه لم يكن موليا بهذا اليمين ابد لانه استثنى يوما موصوفا
بصفة وهو ان يجتمع قربانها فيه فيصير عاما بعوم الصفة فيمكنه قربانها في كل يوم يأتي من غير شئ
يلزمه فقات علامة الايلا فان جامعها في يومين بحث حين تغرب الشمس من اليوم الثاني لان
شرط الحث اجماع في غير يوم الاستثناء وقد وجد فبحث ولو قال واثمة لا اقربكما الا يوما الا في يوم
او الا يوما واحدا اقربكما فيه او الا في يوم واحد اقربكما فيه لم يكن موليا حتى يقربهما في يوم لان اليوم المستثنى
ما دام قائما لا يتحقق علامة الايلا فانه يمكنه قربانها من غير شئ يلزمه فان مضى ذلك اليوم صار موليا
منهما لوجود علامة الايلا وصار كانه قال بعد مضى اليوم واثمة لا اقربكما ولو قربهما في يومين متفرقين
بان قرب احدهما يوم الخميس والاخرى يوم الجمعة بحث وسقطت اليمين لانه وجد شرط الحث وهو
قربانها في غير يوم الاستثناء وكذا لو قربهما في يوم الخميس ثم قربهما في يوم الجمعة فان قربهما في يوم الخميس
ثم قرب احدهما في يوم الجمعة فهو مولى من التي لم يقربهما في يوم الجمعة وسقط الايلا عن الاخرى لان
المستثنى مضى فبقى موليا لكن صار وطى التي وطىها في غير يوم الاستثناء وهو يوم الجمعة فبطل
عنها الايلا فبقى في حق الاخرى ولو قرب احدهما يوم الخميس ثم قربهما في يوم الجمعة كان موليا من
التي لم يقربهما يوم الخميس اذا غابت الشمس من يوم الجمعة لانه اذا قربهما يوم الجمعة تعين ذلك اليوم
للاستثناء فصار موليا منها لانه صار بحال لو قربها بحث في يمينه ولا يكون موليا من التي قربها يوم الخميس
لانه لو قربها لا بحث لانه تكرار بعض الشرط كما لو قال واثمة لا اقربكما ثم قرب احدهما سقط الايلا في
حقها ويكون موليا من الباقية كذلك هنا وهذا لا يقتضى المستثنى فبقى مطلقا لانه صار وطى التي وطىها
في غير يوم الاستثناء وهو يوم الخميس فبطل عنها الايلا فاعلموا في الجواب في قوله انه لا يصير موليا من
التي قربها يوم الخميس ووجهه انه فاء اليها قبل مضى مدة الاستثناء والايلا قبل مضى مدة الاستثناء بمنزلة
المعلق بالشرط من حيث انه يمكنه قربانها من غير شئ يلزمه ولهذا المدة تقرب من وقت زوال الاستثناء بالاجماع

والوطى انما يعتبر فيما بعد انعقاد الايلا في المدة لا قبله كما لو قال لامرأة ان دخلت الدار فوالله لا اقربك
فقر بها قبل الدخول لم يعتبر ذلك فيما حتى لو دخل الدار يصير موليا والنجواب ان الايلا التي فيها الاستثناء مرسل
حقيقه لان اليمين مرسل غير معلق بالشرط حقيقه ولهذا لو قربهما في يومين متفرقين بحث في يمينه الا انه
لما قرب به الاستثناء صار معلقا معنى فاذا زال الاستثناء تعبر المدة الان لان الظلم لا يتحقق لكن يصير ذلك
الكلام بعينه ايلام من غير تعليق فانقعد الايلا يومئذ فاعتبرناه مرسل حقيقه في حق جعل الوطى فباء
واعتبرناه معلقا بالشرط في حق انعقاد مدة الايلا من وقت زوال الاستثناء عملا بالدليلين وتوفيرا على
الشبهين حظهما والعمل على هذا الوجه اولى من العكس لانا لو اعتبرنا مرسل في حق انعقاد المدة لم نر
ان نجعل الوطى بعد فباء لانه حصل في مدة الايلا فيتعطل العمل باحد الشبهين بخلاف المعلق بالشرط
لانه عدم قبله مطلقا فان قرب التي قربها في يوم الخميس بعد ذلك لا بحث وان قرب الاخرى بحث
وسقط الايلا عنهما على الاولى لانه فاء اليها يوم الخميس وعن الاخرى لانه فاء اليها يوم السبت ولو
قرب احدهما يوم الاربعاء ثم قربهما يوم الخميس تعين يوم الخميس للاستثناء ثم اذا قرب الثانية يوم الجمعة
بحث وسقطت اليمين لوجود قربانها في غير يوم الاستثناء ولو قرب يوم الجمعة التي كان قربها يوم
الاربعاء لم بحث لان الشرط قربانها الا قربان احدهما وقرب احدهما مرتين والايلا باق في حق التي
لم يقربها يوم الاربعاء واستشهد محمد في الاصل برجل قال لامرأته واثمة لا اقربكما الا يوما الخميس لا يكون
موليا حتى يمضي يوم الخميس ثم هو مولى لان المستثنى خميس واحد وهو الذي يأتي اول مرة لانه ذكره مع
بلام التعريف فيقع على اول خميس يأتي لتقيد لام التعريف كما لو قال ان كلمتك اليوم او الشهر او السنة
ينصرف الى بقية اليوم والشهر فاذا مضى هذا الخميس مضى الاستثناء فبقى مطلقا فان قيل اذا صرفناه الى
اول خميس يأتي تبطل فائدة ذكر الصفة لان النكرة اذا وصفت بصفة عامة تصير عامة معنى
قلنا لو صرفناه الى كل خميس يلغى لام التعريف اصلا ولو صرفناه الى هذا الخميس المرفوع يبطل العمود فكان
اعتبار لام التعريف حتى لا يلغى اصلا اولى لان الكلام لا يحتمل الا انما العام يحتمل الخصوص ولو قال الا
يوم خميس لم يكن موليا ابد لان المستثنى كل خميس يأتي لانه ذكر اليوم منكرا ووصفه بصفة عامة وهو
كونه خميسا فيتعلم معنى فلا يتحقق الايلا ولو قال لامرأة واثمة لا اقربك سنة الا يوما لم يكن موليا عندنا في
الحال وقال زفر هو مولى لان اليوم المستثنى من اخر السنة كافي الاجابة والاجال واذا انصرف الى اخر السنة
لا يمكنه قربانها اكثر من اربعة اشهر الايلا فبطلت عليه انه لو قال سنة بنقصان يوم كان موليا
فكنا اذا قال الا يوما الا انا نقول استثنى يوما منكرا فان يوم بعد يمينه الا ويمكنه ان يجعله اليوم المستثنى
فيقربها من غير ان يلزمه شئ وما قال بانه يصرف الى يوم من اخر السنة غير صحيح لان المستثنى منك ولو
جعلناه من اخر السنة لم يكن منكرا او يعتبر كلامه من غير حاجة لا يجوز وفي الاجال والاجارة دعت
الحاجة الى ذلك لانا لو جعلنا اليوم منكرا فيهما لم يصح العقد للحياة ولا يحصل المقصود وهو تاخر
المطالبة والتمكن من استيفاء المنفعة وهنا الحاجة لان الجهالة لا يمنع انعقاد اليمين فبقى منكرا بخلاف
قوله بنقصان يوم لان النقصان لا يكون الا من اخر المدة فذلك تضييع على ان المستثنى اخر يوم من
السنة واذا ثبت انه ليس بمولى قلنا اذا قربها في يوم فهذا اليوم هو اليوم المستثنى فلا يكون موليا

حتى يمضي ذلك اليوم ثم ينظر ان بقي بعد مضيه الى تمام السنة اربعة اشهر او اكثر فهو مولى وان
كان اقل فليس بمولى **باب اليمين التي تقع على الواحد وعلى الجماعة** اصل الباب ان الجزا
المعلق بالشرط لا ينزل الا عند وجود كمال الشرط والجزا انما يتعلق بالممكن من الشرط لا بالمتنع لان العرض
من اليمين الحمل او المنع وذلك انما يحصل بالممكن لا بالمتنع والامكان في نفس الامر ونصوده يبقى لانفقاد
اليمين الا انه اذا كان ممنوعا عاده بحيث عقيب اليمين وان الممكن حمله على الجواز يحل عليه عند نقض الحقيقة
ويكون الشرط هو الجواز او المقيد بدلالة العرف والعادة واردة المتكلم وحرف اخر ما ذكرنا ان كلمة اي
تناول واحدا من الجماعة الا اذا وصفت بصفة عامة والعموم وجهان عموم بوصف الانفراد وعموم
بوصف الاجتماع والاصل هو العموم بوصف الانفراد ولان العمل بحقيقة الكلام فيه الا اذا تقرر وحرف
اخر ان الثابت بدلالة العرف كالثابت بدلالة النطق اصله نقد البارد والصفة في الحاضر لغو سواء
كانت الصفة مذكورة او مدلوله بدلالة العرف اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله اذا قال الرجل لعبيد
ايكم يحل هذه الخشبة فمهر فحلواها والخشبة يقدر حملها واحد لم يعق وادى حتى يحلها واحد بعدوا
فكل من حملها عتق وان كانت الخشبة لا يقدر على حملها واحد عتقوا لان كلمة اي تحتل العموم والخصوص و
الخشبة حقيقة اسم لكل خصوصا اذا اضاف اليها فكيف بدلالة الحال فان كان يحل يقدر على حملها واحد
كان الشرط حمل الواحد ولم يوجد اذا حملها واحد صار كانه قال اي واحد منكم يحل هذه الخشبة او كل من يحل هذه
الخشبة متكررا وان كانت بحال لا يقدر على حملها واحد صار كانه قال اي جماعة منكم يحلوا هذه الخشبة فاذا
حملوها عتقوا لان الحال مشاهد انه اراد به الجماعة وحملهم على وجه الشكر واعانه بعضهم بعضا ونظيره
لو قال ايكم شرب هذا الماء وهو وادي كثير فشر بواحيها عتقوا لان المراد شرب البعض عرفا لان شرب
الكل متعذر فصار كانه قال ايكم شرب بعض هذا الماء ولو قال ايكم شرب ماء هذا الكوز وكان الماء بحال يمكن
شربه لواحد بدفعة او دفعتين فشر بواحيها لم يعقوا وكذا لو قال لعبيد ايكم اكل هذا الرغيف اليوم
فهو حر فاكلوا لم يعقوا ولو كان بحال لا يطبق احدها اكله فاكلوا عتقا بدلالة الحال وعلم انه اراد به اكل البعض
من كل واحد منهما لان قوله ايكم يحل هذه الخشبة يحتمل انه اراد به التعاون ويحتمل انه اراد به امتحان القوة
فان كانت بحال يقدر على حملها واحد وقعت يمينه على امتحان القوة فاذا حملها اليمينتين قوة واحد وانما حل
واحد بعد واحد عتقوا لان ظهور قوة كل واحد منهم اما اذا كانت بحال لا يقدر على حملها واحد وقعت يمينه على التعاون
لان ضرب اليمين الى امتحان القوة محال فاذا حملها جميعا عتقوا لوجود التعاون وان حملها بعضهم عتقوا لان
اي تناول واحدا منكم من الحلة لكم ناصرت عامتي معنى لعموم الوصف وهو الحل فيتناول كل واحد على
سبيل الانفراد لاعلى العموم والشمول بخلاف قوله ان حملتم هذه الخشبة فانتم احرار فحملها بعضهم لم يعقوا
لان اللفظ عام بصيغة فيتناول الكل وان كانت الخشبة يطبق حملها اثنين او ثلاثة وهما عشرة فحملها
عتقوا لان صار مجازا عن حمل كل واحد بعض الخشبة وليس بعض المقادير وهو الثالث او الرابع او من
غيره فيحل على جماعه مطلق لان البعض من حيث انه بعض لا فضل فيه بين قدر وقدر وفي الميسر
لو قال نشوة له ايكم اكلت من هذا الطعام فهي طالق فاكلته طلق لان كلمة اي تتناول كل واحد من الخاطفين
على الانفراد وحرف من التبعض فصار معلقا طلاق كل واحدة منهم بتناولها شيئا من الطعام وقد وجد منهم

وكذا لو قال ايكم دخلت هذه الدار فهي طالق فدخلتها طلق لوجود الشرط من كل واحدة منهم وكذا لو قال
ايكم شأت الطلاق فهي طالق فشتين وكذا لو قال ايكم بشرتني بكذا فهي طالق فبشرته جميعا معا طلق
لوجود الشرط من كل واحدة منهم ولو قال لامرأته ايكم اكلت هذه الرمانة فهي طالق فاكلتها طلق لانه
سمى شخصا بمجمل ولا يعرف باكل الرمانة ولو تنفردا احدهما باكل جميعا فلا يقع ولو قال ايكم اكل هذا الرغيف
فهو حر فاكلوا لم يعقوا واحدهم سواء كان الرغيف يقدر على اكله دفعة واحدة او دفعتين لان الحقيقة
في افراد اكل الرغيف وهذا ممكن وان كان لا يقدر على اكله بدفعه لانه لا يشترط اكل الرغيف لاكله
بدفعة واحدة واكل كل واحد من الواحد في الحلة ممكن فلا ينصرف الى البعض بخلاف الخشبة لانه لا يقدر على
حملها بحال فانصرف الى حمل البعض رجل قال ان ليست قميصين او ثوبين او ثوبين او ثوبين فبشرته برغيفين فبشرته
حر ولا يمين له فاليمين على ان يجمع بين لبس القميصين احدهما فوق والاخر وينا على الفراشين معا ويتغير
برغيفين على سبيل الجمع حتى لو فرق ولبس قميصا ونزع ثوبا لم يفسد القياس لان البحث والقيا من حيث لان
الشرط ليس القميصين وقد لبس وليس في كلامه ما يوجب التقييد بوصف الاجتماع الا انما استحسننا او قلنا
لا يبحث بل يسمي بوصف الاجتماع لانه اضاف الفعل اليهما اضافة واحدة فوجب ان يكونا بمنزلة شيء
واحد في حق وقوع الفعل عليهما وانما يكون هكذا عند الجمع لانه لا يفرق بين الفرقتين الا جعلنا هكنا في
حق فعل معناد وقوعه جمعا واللبس بوصف الجمع معناد بين الناس في الذرع لدفع مضرة السلاخ كما
جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم ظاهر بين درعين يوردا واحد وكذا لبس القميصين معناد لدفع الخرو
البرد والشعير والتفاخر وانما يحصل ذلك بلبسهما معا واحد فوق واحد وروى عن ابي يوسف انه كان
يلبس سبعة قمصه بزر واحد ولان في العرف يراد به لبسهما معا والمطاهرة بينهما المتفرقة الا انه يستحسن
ان يقول منذ خلقت ما لبست قميصين وان كان لبس قميصا كثيرة اذ المركب لللبس بصفة الاجتماع وهذا
كما روى عن علي رضي الله عنه انه كان يقول لبسيفين والمراد المتقاتلة بهما معا لا متفرقا لانه يذكر ذلك لظهور
شجاعته فقيدت اليمين بلبسهما معا وفي النور على فراشين ايضا كذلك لان صفة الاجتماع فيه مقصود
للين الوطاء فيقيد اليمين به ولهذا يستحسن ان يقول ما نمت على فراشين قط وان كان نام على فرش كثيرة
وكذا التقدي لان في العرف اسم لكل يكتفي به في العذرات وذلك بلفظ مجتمعه مشبعة والمقصود
التنعم وزيادة الشيع وهذا لو قيل فلان يتغذى بالخبز واللحم والخبيص يفهم منه الجمع بين هذه الاشياء
وبنعمه وحده حاله وكذا التبعض اسم لكل يشيع وذلك بتحقيق بارغفه فيتقيد به ولهذا يستحسن ان يقول
ان يقول ما تغذيت برغيفين قط ولان عرضه الاخترا عن كثرة الاكل وذلك انما يكون في الجمع بخلاف ما لو
اشار وقال ان لبست هذين القميصين او نمت على هذين الفراشين او تغذيت بهذين الرغيفين فلبسهما جميعا
او متغذيت لانا انما قيدنا بالاجتماع للعرف ولا عرف حالة التعيين الا ترى انه لا يستحسن ان يقول منذ
خلقت ما لبست هذين القميصين اذ البسهما متفرقا وكذا الفراش والتغذي ولان التفرق والاجتماع صفة
وانها تقترب في الغالب دون الحاضر ولا ناعرفنا موضع حنثه بالاشارة فاغنا عن اعتبار ما عانى كلام الناس
الا ترى انه لو خلف لا يبطل بينا فدخل مسجدا لا يبحث ولو اشار اليه حنث ولو قال لا اكل لحما فاكل لحم السمك
لا يبحث ولو اشار اليه حنث ولو قال كلبا فضرب ادميا لا يبحث ولو قال هذا الكلب يبحث ولان اليمين

إذا عقدت على شيئين باعيانتهما فالظاهر أن المانع قيام معنى يختص بالحل وهذا المعنى قائم حاله
الاجتماع والافتراق أما إذا عقد على غير المعين لا يكون المانع قيام معنى يقوم بالحل فيقتيد بمحالة هو
الاجتماع ولو نوى في شيء من ذلك غير ما ذكرنا يعنى الجمع فيما يقتضى لفظه الاطلاق او الاطلاق فيما
يقتضى لفظه الجمع تصدق لأنه محتمل كلامه لكن فيما فيه تغليب ديانته وقضاؤه فيما فيه تخفيف يصدق
ديانته لأنه قضاؤه ولو قال ان أكلت رغيفين واشتريت عبيدين أو أكلت رجلين ففعل ذلك مجتمعا أو
متفرقا بحث فرق بينه التغذي برغيفين والفرق ان في التغذي يراو به الجمع بين الكل عدا واحد في
العرف إذا اضيف الى رغيفين غير معينين لما قلنا هذا المعنى معد ومحال الاكل وان اضيف الى غير
المعينين وكذا في الشراء والكلام الأثرى ان الرجل لا يقول منذ خلقت ما أكلت رغيفين ولا أكلت رجلين
وما اشتريت عبيدين إذا كلمها أو أكلها أو اشتراها مجتمعا أو متفرقا فإذا انعدم العرف يجري على إطلاقه
ولان قصده من هذا نفي الفعل دون التمتع الأثرى ان كل اكل لا يكون غدا فانه لو اكل لقمة لا يستحق
اسم الغدا ويستحق ذلك اكلا فوقعت يمينه على الاكل فكان شرط الحث وجوب اكلمها أو اكلامها وقد
وجد القياس ان يكون هذا والغدا سواء الاستواء إلا انه افتراق من حيث العرف ولو قال لرجلين
ان ملكتما أو اشتريتما عبيدا فبغدي حر فلكا عبيدا بينهما بحث لأنه اضاف العبد اليها واطرافه العبد اليها
اضافة النصف الى كل واحد منهما وقد وجد وليس في كلامه ما يوجب التقيد بصفة دون صفة لا لفظا
ولا عرفا وكذا لو ملك احدهما عبيدا ثوبا بعه من الآخر لأن شرط الحث ان يملك كل واحد منهما نصف
العبد وقد ملك كل واحد منهما نصف العبد وزيادة لا بصفة الاجتماع والتقييد بصفة الاجتماع عرفا
ما كان في الاثنين فان الانسان ما يستجيز من نفسه ان يقول ما ملك فلان وفلان عبيدا منذ خلقتا
إذا كانا ملكا على التفريق كما لا يستجيز ان يقول إذا ملكا جملة بخلاف ما لو قال لو اجدان ملكت
عبيدا لأنه اضاف الى ملك واحد فاقضى الاجتماع دون التفرق لان الملك عبارة عن الغنى ولا يوصف به
بملك متفرق وهنا اضاف الى ملكين هذا كما قلنا في الاعتكاف اذا اضاف الى شهر بل فيه بوصف السابغ
لان الاصل فيه السابغ ولو اضاف الصوم الى شهر لم يوصف بصفة السابغ لان الاصل فيه عدم السابغ
وفي قوله اذا اشتريتما عبيدا واشترى احدهما نصفه وباعه من الآخر ومن غيره ثم اشترى صاحبه من ذلك
المشتري لم يثبت لانها لو اشترى عبيدا تاما ولو اشترى الاخر النصف الباقي حث لانها اشترى عبيدا تاما
وكذا لو اشترى كل العبد احدهما وباعه من الآخر حث لانها اشترى عبيدا فكان مشتريا نصف العبد وزيادة
الأثرى انها لو اشترى نصفان نصفان بحث فهنا أولى الأثرى انه لو قال ان تزوجت امرأة فبغدي حر فزوج
امراةين بحث وكذا لو قال ان اشتريت عبيدا فاشترى عبيدين أو أكلت رجلا فكل رجلا ولو قال ان اشتريت
عبيدا فبغدي حر فاشترى نصف عبيدا ثم اشترى النصف الباقي يثبت بخلاف الملك لان صفة الاجتماع
في الواحد ثابت عرفا في الملك غير ثابت بالشرا فيقيد الملك بصفة الاجتماع دون الشرا على ما ذكرنا في شرح
الكرخي قال ابن سماعه فمن قال لا اشترى من هذين الرجلين فانه لا يثبت حتى يشتري منهما ولا يشبه
هذا قوله لا اكل من هذين الرغيفين لان من يمكن حملها في الاكل على التبويض ولا يمكن حملها في الشرا
على التبويض لان البائع لا يتبعض فلم يبق الا ان يحمل على الغاية **باب الحث في اليمين**

التي تكون من ذلك النصف أو من غيره اصل الباب ان الاستثناء تكلم بالباقي والمستثنى من
جنس المستثنى منه وحروف الاستثناء الاوسوا وما خلا وحاشا وغير دون وما عدا والاقل و
الاكثر للتقليل والتكثير دون الاستثناء والتقليل والكثير من جنسه وحرف آخر ان اليمين متى
عقدت على الغدا فالمعتبر في حق اهل كل بلد ما تعارفوه غدا لان معنى الايمان على العرف فما كان غدا
عندهم انعقدت عليه اليمين حتى ان اهل الحضرة اخلف على ترك الغدا فشرىوا اللبن لم يجنبوا الا نهم
لا يتساولون ذلك المشيع عادة ولو خلف البدوي فشرى لا يثبت لأنه غدا في البادية وقال ابو يوسف
ومحمد ليس الغدا في مثل الكوفة والبصرة الاعلى الخبز وقال الكرخي اذا خلف لا يتغذى فاكل غير الخبز
يعنى من ارض اوقم او غيره حتى شبع لم يثبت في قول ابو يوسف ومحمد وروى هشام عن ابي يوسف
في اكل الهدسية والارزانه يثبت وقال الفضل بن غانم عن ابي يوسف في الهدية والفا لوزج والمجنيص
ان لا يثبت الا ان يكون ذلك غدا وان خلف على الماضي بان قال والله ما تعديت اليوم وقد تغذى ارض
وسمن قالوا ينبغي ان يثبت وغدا كل بلد على ما تعارفوه وروى ابن سماعه عن ابي يوسف ان وقته من طلوع
الفجر الى الزوال لأنه عبارة عن اكل الغدوة وما بعده نصف النهار لا يكون غدوة والضامن الزوال الى
نصف الليل لأنه ما خزن من اكل العشي واول اوقات العشا ما بعد الزوال وقد روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى احد صلاتي العشاء ركعتين يريد الظهر والعصر والسحر ما بعد نصف الليل الى طلوع الفجر
وروى المعلى عن محمد بن حلف ليا تينه قال اذا اتاه بعد طلوع الفجر الى نصف النهار فقد بر ولو قال ليا تينه
صغرى فهو من بعد طلوع الشمس من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى نصف النهار لان هذا وقت صلاة
الضحى قال محمد وان اخلف لا يتصبع فالتصبع عدى ما بين طلوع الشمس وبين ارتفاع الضحى الاكبر فاذا ارتفع
الضحى الاكبر ذهب وقت التصبع لان التصبع يقع في الصباح فيفقد زيادة على ما يفقد الاصباح حتى لو
حلف لا يتصبع فنام عند طلوع الفجر وقضى وصلى ركعتين ثم نام في فراشه قبل ان يصلي الفجر لا يثبت
وكذا لو نام جاسا بعد ما صلى الفجر ولو نام بعد ما طلعت الشمس في فراشه يثبت وروى المعلى عن محمد
فمن حلف لا ياكل الى العشاء اذا دخل ثلث الليل الاخير فلياكله لان وقت السحر ما قرب من الفجر قال
هشام عن محمد رحمه الله والمسا مسا ان احدها اذا زالت الشمس الاثرى انك تقول اذا زالت الشمس
كيف امسيت والثاني اذا غربت الشمس فاذا خلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يمسي كان ذلك على غيبوبة
الشمس لأنه لا يمكن جملة على المسا الاول فحل على الثاني ولو قال قبل الزوال بنوى مقدار العشا والغدا الاكل
الذي يقصد به الشيع في العادة فانه روى رستم عن محمد اذا خلف لا يتغذى او لا يتعشى فاكل لقمة او
لقمتين لا يثبت حتى يأكل أكثر من نصف شعبه وروى ابن سماعه عن ابي يوسف فممن قال لامته ان لم يتعشى
الليلة فبغدي حر فاكلت لقمة واحدة لم ترض عليها فبغدي ليس بعشا قال ولا يثبت حتى تأكل أكثر من نصف
شيعه وهذا صحيح لان من اكل لقمة يقول في العادة ما تعديت وما تعشيت فان اكل أكثر كلفه يسمى ذلك
غدا وعشا في العادة ولو عقد اليمين على الغدا واستثنى منه الخبز فما يؤكل تبع الخبز ولا يؤكل مقصودا
كالخل والزيت والمخ يصير مستثنى باستثنائه لان تسمية الشيء تسمية ولما هو تابع له عرفا تحقيقا للتبعية
كما لو قيل دخل الأمير البلاد فيهم منه دخل جندة واتباعه ولو قال ما رايت اليوم الا رجلا يكون صادقا

وان رأى فرشه وثيابه وسلاحه ويقال ما رأت في هذا البلد الارجل ويراد به ما يختص به ذلك الرجل
من الكرم والعلم كانه قال ما رأت كرميا الا فلانا او فقيها الا فلانا فالمستثنى يدل على المستثنى منه
في المقصود من الكلام الا ترى انه من باع ارضا وفيها اشجار دخل الاشجار في البيع لانه تابع وكذا في
الاثران وكذا الوباغ دارا دخل البنا في البيع الا ترى ان يقال في العرف اكل فلان ارضيا او ما اكل الا ارضيا
وان اكل باءا الا ترى الى قوله تعالى **هديا بالغ الكعبة** والمراد به الحرم لانه تابع لها وان كان يؤكل
مقصودا ولا يؤكل تبعاً للخبز عادة كالتخصيص والارض بحيث ولا يصير مستثنى لانه ليس تبع وان كان يؤكل
مقصودا ويؤكل تبعاً للخبز عادة كالسمن واللحم والجبن قال ابو يوسف يصير مستثنى تبعاً للخبز ولا يحث
وقال محمد لا يصير مستثنى ويحث اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله اذا قال الرجل ان اكلت اليوم الا
رضيا فبعد حر فاكل رطيفا فاكل بعده فأكهة او تمر او خبيصا او ارضيا بحيث لان قوله ان اكلت عام تناول
جميع المأكولات فاذا قال الارغيف فقد استثنى الرغيف فصار كانه قال ان اكلت مأكولا الارغيفا و
هو من جنس المأكولات فاذا اكل الرغيف زال المستثنى فبقيت اليمين من غير استثنى كانه قال ان اكلت
اليوم فبعد حر ولو قال هكذا يحث ياكل هذا الاشياء فانما قال عنيت الاستثناء من الخبز صدق ديانة لا
قضا لانه نوى المجانسة صورة فكان النوى من محتملات كلامه لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق
قضا فرق بين هذه المسألة وبينها اذا قال ان اكلت فبعد حر وقال عنيت به طعاما دون طعاما حيث
لا يصدق اصلا والفرق ان ثمة الطعام غير مذكور اصلا والتخصيص لا يعمل في غير المذكور اما هاهنا
المأكول صار مذكورا دلالة لانه استثنى الرغيف والمستثنى يدل على المستثنى منه ويعرف فيعمل
فيه التخصيص فان قيل لما استثنى الرغيف والمستثنى يكون من جنس المستثنى منه دلالة المستثنى
منه من جنسه وهو الخبز كما لو قال عبدي حر ان كان في هذه الدار الارجل وكان في الدار رجل وصبي
او امرأة يحث ولو كان فيهما رجل واداة لا يحث لما قلنا فانصرف الى جنس المستثنى من غيرنية وهذا
لا ينصرف الى الخبز من غيرنية واذا نوى يصدق ديانة لا قضا قلنا قوله ان اكلت كلاما تام لواقصر
عليه تناول المأكولات اجمع على العموم فلو لم يحل على هذا انما لا يحل ضرورة الاستثناء لان من شرطه
المجانسة وقد امكن جعل المستثنى منه من جنس المستثنى منه مع بقاء عموم المستثنى منه لان
المستثنى مأكول كما ان المستثنى منه مأكول فالكل في كونه مأكولا سواء فحل على المجانسة في كونه مأكولا لا
في كونه رطيفا وخبز حتى لا يبطل العموم بخلاف تلك المسألة لان قوله ان كان في الدار فبعد حر ليس
بكلام تام مفيد مستقل بنفسه الا بانضمام قوله الارجل فكان المستثنى منه معرفا للمستثنى منه
فلما استثنى الرجل دل ان المستثنى منه من جنسه في الكون وبوادى كلهم في الكون على ما مر في
الابواب المتقدمة فحل على كون بني ادم تحقيقا للمجانسة ثم يحث باكل الفاكهة والتمر سواء اكلها
بعد الرغيف او معه اما بعد فلا يشك واما معه فلا بد ليس بتابع للرغيف لان الفاكهة والتمر مما لا يؤكل
مع الرغيف عادة تبعا له فلا يصير مستثنى بطريق التبعية وكذا لو قال ان تعديت الارغيف فتعدى
برغيف ثم اكل فأكهة او تمر احث وكذا ان اكل خبيصا فان قيل لما نض على التعدى واستثنى الرغيف دل
ان المستثنى منه شيء يتعدى به والفاكهة والتمر مما لا يتعدى به عادة فوجب ان لا يحث الا ترى ان

لولا يستثنى الرغيف لم يحث باكل هذه الاشياء فكذا اذا استثنى قلنا المستثنى بالتعدى برغيف فبقي ما
وراه شرط الحث وهذه الاشياء لا يتعدى بها قصد ابتداء ويتعدى بها تبعا للرغيف يقال تعدى فلان
برغيف وتمر فاذا اكل مع الرغيف يصير تبعا له فيصير مستثنا باستثناءه فلا يحث اما اذا اكل بعده لا
يكون تبعا له وقد جرت العادة بالتعدى بالفاكهة والتمر بعد الاكل فيحث قال مشايخنا انما يحث
باكل هذه الاشياء بعد الرغيف اذا اكل هذه الاشياء في فور اكل الرغيف اما اذا اكلها وحدها بعد انقطاع فور
الرغيف لا يحث لانه لا يستثنى متعديا بها ولا يتعارف اكلها بتعدى فان نوى الخبز خاصة صدق ديانة
لا قضا لما قلنا فان قيل وجب ان لا يصدق لان الاكل مذكور والمأكول غير مذكور والتعدى مذكور
وما يتعدى به غير مذكور فاذا نوى التخصيص فيما يؤكل وفيما يتعدى به فقد نوى الاختصاص فيما ليس
بمفروض فلا يصدق كما لو قال ان تزوجت او كملت او دخلت ونوى امرأة دون امرأة او بعض من تكلم
معه دون البعض او بعض الدور لا يصدق قلنا لا بل نوى تخصيص للمفروض لما ذكرنا ان المستثنى لا يقو
الا بالمستثنى منه فصار المستثنى منه مذكورا دلالة فكانه قال ان اكلت مأكولا الارغيفا واذا ثبت ان
الرغيف مستثنى في المسائلتين يصير مستثنى بتوابعه والخل والزيت والمرق تبعه وكذا الملح لانه يقوم
بالرغيف ويصير تبعا له الا ترى انه يستجيز من نفسه ان يقول ما اكلت الارغيفا وان اكل معه غيره من
السمسم الذي عليه والبرق والكمون والزيت والخل وغيره من الادام مثل الجبن واللحم والسمن قال ابو يوسف
لا يحث بذلك ايضا وقال محمد يحث محمد يقول بانه تابع له من وجهه دون وجهه تابع له من حيث انه قائم
بنفسه يؤكل وحده والاستثناء خارج لان اليمين تناول جميع المأكولات فلا يخرج بالشك ابو يوسف
يقول لما كان ادا من وجهه ليس بادا من وجهه في حيث انه ادا لا يحث ومن حيث انه ليس بادا من حيث
وقع الشك في الحث فلا يحث قال بعض مشايخنا يجب ان يكون الجواب على العكس على قياس قول ابو يوسف
يحث وعلى قياس قول محمد لا يحث بناء على ما ذكر في الكتاب الايمان من الاصل اذا خلع لا ياندم فاكل
الخبز مع الجبن على قول ابو يوسف لا يحث وعلى قول محمد يحث فمحمد جعل ما يؤكل مع الخبز غالبا في كتاب
الايمان اذ اما ابو يوسف لم يجعله ادا ما في كتاب الايمان وجعله ادا ما في الجامع والجواب ان المسألة
صحيحة على القولين فابو يوسف يقول في الايمان لا يحث لانه لما كان ادا من وجهه دون وجهه وقع الشك
في الحث فلا يحث وفي الجامع هكذا يقول بانه وقع الشك في شرط الحث فلا يحث وهذا لان استثناء
الشيء استثناء له ولتأنيده كما ذكرنا والناس يجعلون هذه الاشياء تابعة فانصرفت يمينه الى ما يتعارف به الناس
اتفاق تلك المسألة يمينه وقعت على الادام والادام عبارة عن الوفاق والوافق ما لا يوافق له الا بالجزء
وهذه الاشياء لها قوام بدونه فلا يكون ادا ما وهذا دخل في اليمين على وجه النسخ فكل شيء يجعل تابعا له
يدخل في الاستثناء محمد يقول في مسألة الجامع يحث لانه منع نفسه عن اكل مأكوله مطلقا واستثنى
الرغيف فيصير مستثنا ما هو تابع له وهذه الاشياء تؤكل قصدا فكان تابعا من وجهه من حيث انه ادا من
وليس بتابع من وجهه من حيث انه قائم بنفسه وما لا يصير تبعا من كل وجهه لا يصير مستثنى فاذا كان
تبعا من وجهه دون وجهه لا يصير مستثنى بالشك فبقي داخلا تحت اليمين اما في الايمان حرره على
نفسه اكل الادام وهذا ادا من كل وجهه وان لم يكن تبعا من كل وجهه لان الادام ما يؤكل مع الخبز غالبا

وهذه الاشياء وان كانت تؤكل قصد لكتنها تؤكل مع الخبز غالباً وعادة فكان ادا ما من كل وجه ولو اكل
هذه الاشياء بالانفراد حث بالاتفاق لانه اذا اكله بغير الخبز فقد جعله متبوعاً واصلاً فقد اكل غير الخبز
فيحتمل ولو قال ان اكلت او قال ان تغديت غير رغيف كان هذا وقوله الارغيف سواء لان غير معنى
الاستثناء ولو قال ان اكلت اكثر من رغيف فهو على الخبر خاصة لان الكثرة لا تكون الا في جنس واحد
فان قيل وجب ان يحمل على الكثرة من جنس المأكول كما حل في باب المساومة على الكثرة من حيث المالية
في قوله عبده حران باعه الا باكثر من عشرة وباعه بعشرة ودينار لا يحتمل وجعل بائعاً باكثر قلنا هناك
انما حمل عليه بناء على عادة التجار وفي العرف ايضا يقال باع بالزيادة على العشرة وباكثر من عشرة وان
لم تكن الزيادة من جنسه وهذا لا دليل يوجب الحمل على غير الرغيف فان المراد اذا قال لا اكل اكثر من رغيف
لا يريد في العادة الكثرة من حيث المأكول فانه قد ياكل غير الرغيف مع الرغيف ويقول لا اكل في كل يوم
اكثر من رغيف وما اكلت اليوم اكثر من رغيف وكذا لو قيل له انك تاكل في اليوم رغيفين او ثلاثة او قال له
انك تاكل كل يوم رغيفين او ثلاثة فقال عبده حران اكلت اليوم الارغيفاً فهذا على الخبر خاصة لانه بدلالة
الجواب عرفنا انه اراد به الاستثناء من الرغيف فصار كانه قال ان اكلت من الارغفة الارغيفاً فان قيل زاد على حرف
الجواب لانه كان يفهم ان يقول ان اكلت الارغيفاً وان اكلت او فعلت فيصير منبذاً كما في الاعتسالة اذا قيل له
انك تغتسل الليلة من الجحابة فقال ان اغتسلت الليلة فعبدي حرفاً فانه ينصرف الى مطلق الاعتسالة قلنا في
الموضوعين زيد في الكلام ما يصلح جواباً في الجملة مع احتمال ان يجعل جواباً حتى لو عني الجواب صح الا ان في تلك
المسألة لم يوجد دليل يجعله جواباً ووجدناه وهو استثناء الرغيف فان الاصل ان المستثنى يعرف المستثنى
منه ويكون من جنسه فصار كانه قال ان اكلت من الارغفة الارغيفاً واحداً فيكون المستثنى رغيفاً ان كان
لا يوجب صرف مطلق الاكل الى الرغيف دون غيره اذا ذكره ابتداء على ما ذكرنا لكن يوجب صرف كلامه الى
السؤال المحتاج اليه في الجواب ولانه ما زاد على الجواب هنا لان القابل لهما باكل رغيفين في كل يوم ولا يمكنه
الخلف على الاطلاق لانه ربما لا ياكل اليوم رغيفين ثم تفرقا وصاحته بعد ذلك ويحتاج الى ان ياكل اكثر في غيره
من الايام فيحتاج الى تقييده الجواب باليوم ولو قال ان تغديت اليوم فعبدي حرفاً كذا او قرأ او نحو ما بغير
خبز لم يحتمل لان الايمان محمول على معاني كلام الناس والناس يعرفون في ديارنا التقدي بهذه الاشياء وغدا
اهل كل بلد ما تغار فوه ففي البادية اللبن وفي الشام السوق وفي خراسان وما وراء النهر الخبز وكذا بالكوفة
وفي طبرستان الارز وفي الترك الخمر واللبن وليس هذا كما قال ان تغديت اليوم لا برغيف فعبدي حرفاً كغير
الرغيف من التمر والفاكهة حث في يمينه لان اللفظ اذا كان عاماً يخص بالعرف واذا كان خاصاً لا يخص وفي
قوله ان تغديت اللفظ عام فيخص بيمينه على غذا معروف وفي قوله ان تغديت الارغيف ففي لفظه تخصيص
فلا يخص بالعرف فاذا اكل غير الرغيف حث هذا كما لو صلف لا ياكل البيض يقع على البيض الدجاج ويخص بالعرف ولو
قال ان اكلت البيض الدجاج فعبدي حرفاً بيمينه على البيض الدجاج لان في لفظه تخصيص فلا يخص بالعرف ولو
صلف لا ياكل راساً يحتمل باكل رأس الغنم والبقرة عذابي حنيفه ولا يقع بيمينه على غيرها ويقع على رأس الغنم خاصة
ويتقيد بالعرف ولو قال ان اكلت الاراس الغنم يقع بيمينه على غيره لان في لفظه تخصيصاً ولو صلف لا ياكل راساً او لا ياكل
ادما قال ادم عذابي حنيفه واحدي الروايتين عن ابي يوسف ما يضطبع به الخبر في العادة كاللبن والزيت والحل

والمرق والمخ والمخ والعسل روى العسل عمرو بن ابي عمرو عن ابي حنيفة وما لا يضطبع به الخبر ويوضع على
الخبز كالحم والشوى والجبن والبيض فليس بادام وعن ابي يوسف في الامالي وهو قول محمد بن كلبان كل مع الخبز غالباً كالا
ونحوه فهو ادم وروى ابن سماعه عن ابي يوسف ان الجوز البابس ادم وقال محمد بن التمر والجوز ليس بادام لان يفرز
بالاكل في الغالب والجوز يتفكه به لمحمد بن قنبر عليه وسلم سيد ادم اهل الجنة التمر واخذ لقمة بيده وتمره بيده
الاخرى وقال هذه ادم هذه وبائع هذه الاشياء يسمى ادمياً ويقال لاكلها ايتهم ولانه ما يؤخذ من الموافقة بقول
العرب ادم الله بينكما اي اصلي الله بينكما ونقول البيض لا ياد من الامور ما يعني لا يوافقن الامن وافقهن وروى
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للخيرة رضي الله عنه وقد تزوج امرأة هل نظرت اليها قال لا قال لو نظرت اليها
كان اخرى ان يودم بينكما وهذه الاشياء توافق الخبز فالادام في العرف اسم لما يصلح الخبز ويطيبه ويجيبه الى
الاكل والحم والجبن في اصلاح الخبز وتطيبه ونخبه الى اكل البلع في سائر انواع الادام فكان اطلاق الاسم عليه
اخرى وبأخذ الفقيه ابو الليث ولا في حنيفه ان حقيقة الموافقة ان يصير شيئاً واحداً فكل ما احتاج في الاكل
الى موافقه غيره فهو ادم لانه لا يصير تبعاً له ويصير ان شيئاً واحداً باللازمة والملاصقة وما حكم افراد به الاكل
فليس بادام لانه مجاوزة وليس موافقة حقيقة واطلاق الاسم عليه يكون بطريق المجاز وان اكل مع الخبز
كما لو اكل الخبز مع الخبز لم يكن ادماً وقد بقيت الحقيقة مرادة بالاجماع فبطل المجاز كما ان السكاك لما كان الوطى
مراد الحريق العقد مراد او اما العنب والبطيخ فقد ذكر بعض المتأخرين في شرح الجامع الصغير انه على هذا
الخلاف وذكر شمس الانمة السرخسي في شرح المختصر انه ليس بادام بالاجماع وكذا البقل ليس بادام بالاجماع
وهكذا ذكره في شرح الكرخي لان بايعة لا يسمى ادمياً ولا يقال لاكله موتد وكذا سائر الفواكه حتى لو كان موضعاً
يوكل تبعاً للخبز غالباً يكون ادماً والمعتبر فيه العرف شرح الكرخي رحمه الله وسئل محمد بن محمد عن رجل
حلف لا ياكل خبزاً مادام وقال الخبز المادور الذي يترد ثرداً يعني في المرق والحل وما شبه لان ذلك يصير صفقة له
وتبعاً فقبل له ان ترد في ماء وملح فليرد ذلك مادوماً لان العرف معتبر ومن اكل خبزاً بما لا يسم موتد ما في العادة
وقال ابن سماعه عن ابي يوسف وانما تسمية هذه الاشياء على ما يعرف اهل تلك البلاد في كلامهم والقنا والخنا
ادام **باب في الذي يحلف ان لا يجلس على شيء فجلس عليه وفوقه غير اصل الباب**
ان من منع نفسه عن الجلوس او النور على شيء فجلس على شيء جعل فوق ذلك الشيء الذي حلف عليه ينظر ان كان
تبعاً له بحيث لا يقصد الانسان الجلوس او النور عليه لا تنقطع نسبة الجلوس عليه فيحتمل لانه لا يقصد الجلوس
عليه ولا يقصد جالساً عليه وانما يقصد الجلوس على الاصل وبعد جالساً على الاصل لان الجلوس على الاصل هكذا
عادة بان يكون عليه تابعه الا ترى انه لو صلف لا يركب الدابة فجلس على السرج او الكاف فيحتمل وكذا لو وضع
على السرج او الكاف شيئاً وجلس عليه وان كان اصلاً بان كان يقصد الانسان الجلوس عليه وبعد جالساً
عليه في العرف لا يحتمل لانه اذا كان اصلاً كان جالساً على الاعلى الذي تحته الا ترى انه لو حلف لا يجلس
على الكاف فوضع عليه سرجاً وجلس عليه لا يحتمل اذا عرفنا هذا قال محمد بن محمد رحمه الله رجل حلف لا يجلس على هذا
الفرش او لا ينام على هذا الفرش ففرش عليه فرشاً اخر فجلس عليه او نائم لم يحتمل لانه لا يسمى جالساً وانما
الاعلى الاعلى الا ترى ان الاعلى اذا كان ديباجاً والاسفل من كرايس يقال جلس على الديباج ولا يقال جلس
على الكرايس ولهذا يكن الجلوس على الاعلى عندنا اذا كان ديباجاً ولا يكن ان كان الاسفل ديباجاً وان كان

قرار الاعلى على الاسفل وهذا الان مبني الايمان على العرف والعادة لان المعروف فيما بين الناس كالموضوع هو
الحقيقي وفي قلع المعروف وترك العادة اهدار الحقيقة العرفية وانما بمنزلة الحقيقة الحسية التي لا ترى ان لو
حلف لا يجلس على هذا البساط فجعل فوق فراشا وجلس عليه لانه لا يسمى جالساً على الفراش لانه على البساط وكذا
لو حلف لا يجلس على الارض فبسط عليها بساطاً وجلس عليه لا يجثت وان كان جالساً على الارض حقيقة وهذا
يقال في العرف لا يجلس على الارض واجلس على البساط ويقال اجلس الامير فلان على الارض فلان على البساط
وان كان كل واحد منهما فوق الارض فان قيل قبل هذا قد ذكر انه لو حلف لا ينام على فراشين لا يجثت حتى يجعل
احدهما فوق الاخر ونام عليهما فقد جعله نائماً عليهما فقد جعله نائماً على الاسفل ثمة وهذا لا يجعله جالساً عليه
قلنا انما اختلف الجواب لاختلاف الصورة لان ثمة اضاف الفعل اليهما والفعل فيها هكذا يكون عادة وهذا اضاف
الفعل اليه خاصة فقد قصد ان يكون مفعوله هو خاصة وقد حال بينه وبين الفاعل ما هو مثله في المفعولية هـ
فانقطعت النسبة اليه ضرورة ولان العادة انما يراد بالنوم عليهما ليس الوطاء وذلك انما يكون بالنوم عليهما
فصار مضافاً اليهما اما بالجلوس واصله النور الى احدهما لا يراد هذا المعنى فلذلك انقطعت النسبة الى الاسفل
وكذا لو حلف لا يجلس على البورى فبسط فوقه بساطاً او طنفسه اخرى فجلس عليه لا يجثت وكذا لو حلف
لا يجلس على هذا البعد فوضع فوقه معقورياً وجلس عليه وهذا يقال اجلسنى الامير على البساط واجلس
فلان على البورى او الحصى فتقطع نسبة الجلوس الى الاسفل وروى عن ابي يوسف في جميع ذلك انه
يجثت لانه جلس على فراشين ونحوه فقد اتى ما يتبعه بيمينه وزيادة وفي شرح الكرخي وخالفه ابو يوسف في
الفراش خاصة ولو نوى في هذه الوجوه كلها ان لا يجلس عليها وان كان فوقها شئ اخر فهو على ما نوى لانه
شدد على نفسه فشدد عليه ولو حلف لا يجلس على هذا الفراش او لا ينام عليه ثم جعل عليه مجلساً فجلس
عليه او نام بحيث لان المجلس تبع الا ترى انما ينام على الفراش بالجلوس والمقصود هو النوم على الفراش
دون المجلس وفي العرف يعد نائماً على الفراش فلا ينقطع النسبة اليه ولهذا يقال جلس على فراش وديباج وان
كان المجلس مكاناً او ثياباً بخلاف ما لو كان المجلس طاهراً او ماتحته من الفراش نجس فانه يجوز صلاته اذا
كان لا يصف ماتحته ويجعل مصلياً على المجلس الاعلى الفراش لان شرط صحة الصلاة طهارة المكان فصار
المجلس اصلاً والفراش تبعاً في حق الصلاة باعتبار قصد المصلي اما قصد الحالف بالجلوس الفراش الذي
تحت لا المجلس فصار المجلس تابعا للفراش باعتبار قصده والفراش اصلاً ولو حلف لا يجلس على هذا
السري او على هذا الدكان فبسط فوقه فراشا وجلس عليه يجثت لان في العرف يسمى جالساً على السري والدكان
ويقال جلس الامر على السري وان كان عليه بساط ويقال جلس فلان على السري والدكان وفلان
على الارض ولان السري والدكان يفعل للعقود عليه والفراش زينة له كالمجلس للبساط وكذا لو حلف
لا يجلس على السطح او لا ينام عليه فبسط بساطاً او فراشا ونام عليه او جلس عليه يجثت لانه يسمى
جالساً وناماً على السطح ويقال الناس يبيتون في الصيف على السطح وقال عليه السلام من بات على
سطح بلا اجر برئت منه الذمة والنهي يتناول سواء كان عليه فراش او لم يكن والارض تخالف السطح
في هذا لان الارض تراب اذا فرش عليها فراش وجلس عليه لا يسمى جالساً على الارض والسطح اسم لموضع
من ترفع فلا يبعد معناه بالفراش فاشبه السري والدكان ولان الدكان والسري والسطح لا يجلس عليه

عادة ولا ينام عليه عادة الا بفراش فلا ينقطع نسبة اليوم والعقود عليه بالفراش ولو وضع على السري سرياً
اخر وبني على الدكان دكاناً او على السطح علواً اخر فنام وجلس عليه لا يجثت لانه مثل الاول في المقصود ولا
يعد في العرف جالساً وناماً على الاول فانقطعت النسبة الى الاسفل وقال محمد وان كان نوى مباشرة ليس فوقه
شئ لم يدين في القضا يعني اذا حلف لا ينام على السري فنام على فراش فوقه لانه نوى غير ظاهر كلامه وفي الاصل لو
قال والله لا انام على الواع هذا السري والواع هذه السفينة ففرش على ذلك فراشا ونام عليه لا يجثت لانه
لم يسم على الواع ولو حلف لا يمشي على الارض فمشى عليها وفي رجه خف او دخل يجثت لان المشي على الارض
هكذا يكون الا ترى انه لم يتخلل بينهما ما هو منفصل عنه ولهذا لو حلف لا يجلس على الارض فجلس عليها يجثت
وان كان ثيابه فاصلاً بينهما لانه تابع وهذا يكره للجنب اخذ المصحف بكمه لانه تابع له وان مشى على بساط
لم يجثت لانه منفصل عنه فلا يكون تابعا له ويقال في العرف فلان مشى على البساط وفلان على الارض ولو
مشى على السطح يجثت لانه ارض عرفاً لانه يقال هذه ارض السطح ويقال لمن نام على السطح لانه على الارض
وفرش على الفراش واقعد على البساط ولا يقعد على الارض **باب من الايمان التي يقع فيها الخاد**
على واحد من امرتين او ثلاثاً اصل الباب ان كلمة او اذا دخلت بين اسمين او فعلين تناولت احد المذكورين
في الانشاء والخبر يقول في الخبر جاني زيد وعمرو وفي الانشاء زيد وعمرو او انه للتخيير غير انه اذا تناول احدهما
ادى الى الشك ضرورة لان الموضوع للتشكيك لان الكلام لا يوضع للتشكيك دل ان الشك ليس موجب
هذا اللفظ وانما ثبت في الخبر ضرورة واذ ثبت انه تناول احد المذكورين فانما يتحقق هذا في شيئين مختلفين
اما في الشئ الواحد لا يصور فانه لا يستقيم ان يقال زيد او زيد وانما يستقيم ان يقول زيد او عمرو وهذا
لان في الشيين افاد الثاني غير ما افاده الاول فيظهر فائدة التخيير اما في الشئ الواحد لا يفيد الثاني الا ما افاد
الاول فلا يظهر فائدة واذ افاد التخيير يرجع في البيان اليه لانه هو المحل الا اذا تعدى رفع الاجمال من جهة
فحينئذ يرجع الى تنزيل الاحوال وان استويا في الاحوال استويا في الاصابة وان تفاوتوا في الاحوال تفاوتوا
في الاصابة كما ان اصحاب الديون لو تساؤوا في الديون تساؤوا في الاستحقاق وان تفاوتت الديون تفاوتوا
في الاستحقاق وروى ان رجلاً اقاما بينه على بيع ففرض صلى الله عليه وسلم بينهما نصفين لتساويهما
في السبب الموجب للاستحقاق وكما في دعوى النسب في الجارية المشتركة وعند الشافعي يقع بينهما من خرجت
فرقة يقضى له في العتق ودعوى الملك وولدا الجارية المشتركة عند عدو القاييف لحديث عمر بن حصين رضي الله
عنه ان رجلاً اعتق سته اعبد له عند موته لاما له غيره فافترق رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتق اثنين
وارق اربعة وعن عامر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث علياً رضي الله عنه الى اليمن فاته ثلاثه هـ
يدعون غلاماً مأكلاً واحداً يقول انه ابني فافترق بينهما وقضى بالغلام الذي خرجت فرقة وجعل عليه الدية
لصاحبيه والرايل عليه الفرقة وقسمه الاملاك بين الشركاء وقسمه الغنائم والمساقاة بالمرأة على ما
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سافر اقرع بين نسائه قالت عائشة رضي الله عنها فاصابني
القرعة في السفر التي اصابتني فيها ما اصابني تريد به حديث الافن وكما لو تزوج اربع نسوة فله ان يقع بينهن
للدية بالقسم والدليل عليه قصة نولس عليه السلام واستعمال القرعة مع اصحاب السفينة واستعمال
ذكره عليه السلام القرعة مع الاخبار في ضم مريد الى نفسه وانا نقول التساوي في نسب الاستحقاق

يوجب التساوي في الاستحقاق وقد تساوى العبد في سبب الاستحقاق اما اذا اعتقهما فظاهر لان الايجاب
تناولها وسلكتها فيهما على السواء وهذا ينفذ بيعه فيهما ويجعل له وطبعا لو كانت امتين وهذا هو سبب ما روي
او وصى بها الرجل جاز ذلك في ثلث كل واحد منهما ولو لاحق الورثة عتقا بغير سعاية الا انه لم يراع حقهم
تجب السعاية في الثلثين وهذا لو يرى من المرض عتقا كما لو وطبعا ما لم يبرى تعدت هبة فيه ما لم يوجب
عتقا لو يصح ثبت ان العتق كان واقعا في المرض في جميعهم وبالإجماع العتق الواقع لا يجوز رفعه بالقرعة
واما اذا اعتق احدهما فكذلك لان احدهما بالاستحقاق ليس باولى من الاخر وهو مالك لثلث كل واحد منهما
لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله جعل لكم ثلث امور الكرم في اخر اعراضكم فقد اضاف العتق الى ملكه فصيح الا ان
الشك متى وقع في المحل الذي صار فيه الدليل وجب توزيع الحكم على المحال الذي احتمل الدليل لانا لو قلنا بعد
ثبوت الحكم لا بطلنا الدليل مع تيقنا بوجوده ولا يجوز وفي القرعة ابطاله والاصل فيه ما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم بعث جيشا على حصن فاصروهم فخرجوا فلادوا بالنبي فقتلهم الجيش مع ذلك
فاجبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فذا هم بانصاف دياتهم لانه اشكل عليهم انهم سجدوا لمتعودين
او لله حقيقة فان كان لله حقيقة يكون علما على الايمان فقد قتلوا انفسا معصومة فغند الشك اعطاهم
انصاف دياتهم ولا حجة له في حديث عمر ابن حصين رضي الله عنه لانه قضاهم النبي صلى الله عليه وسلم في شيء
بعينه وليس باسم عام حتى يتناول جميع ما تناوله الاسم وقول الراوي فاعتق اثنين يحتمل ان يريد به شايعين
في الجميع لابعائهما كما قال صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة وهي شايعة في الجميع والدليل على ان
الثالث الذي اعتقه النبي صلى الله عليه وسلم كان شايعا انه قل ما يتفق ان تكون الاثنين من الستة ثلث مال
اليت سواء لا يزيد ولا ينقص ولا يوجد ذلك عادة فكان المراد ثلث شايع وهو الذي يجوز وصية فيه ويدل عليه
ما روي عن عمر ابن حصين ان رجلا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم اعتق اعبدا له ستة عند موته ولم يكن له مال
غيرهم فاسهم النبي صلى الله عليه وسلم فاعتق ثلث ذلك وقوله ثلث ذلك الرقيق حقيقة ثلث شايع في الجميع
كما قالوا فقال ثلث هذا الرقيق لفلان كان شايعا في الكل ولا يصدق انه اراد واحدا بعينه وعنه ايضا انه
جزاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتق الثلث وعنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قالوا وادركته ما صليت
عليه وكذلك روي ابو زيد الانصاري رضي الله عنه فدل انه انما اعتاظ عليه لانه اضربا لورثته في عتق
جميعهم لانه جعل حقهم في السعاية ونجلى لنفسه عتق الثلث ولانه حكاية حال فيحتمل ان تكون في حال كان
استرقاق الجربايز اعلى ما روي انه صلى الله عليه وسلم باع رجلا بقاله سرق بالدين وكان حرا وكان قبل حرم القمار
والميسر قضا منسوخا ولانه من اخبار الاحاد وقد ورد في خلاف الاصول ومكان بهذه الصفة محمول على ما لا يخالف
الاصول وبيان تحالفته انه لا خلاف بين الامه ان نقل الحرية عن وقعت عليه بالقرعة لا يجوز ولا خلاف
انه مالك لثلث كل واحد منهما جاز التصرف فيه ويوجب ذلك نفاذ عتقه في ثلث كل واحد منهما والقرعة
تنقله عن استحقاقه وتجعله لمن لا يستحقه ولانه من جنس القمار والميسر اللذين حرمهما الله وحقيقة ان
يستحق بالقرعة ما لم يكن يستحقه لولاها من الحرية التي استحقها غيره وانه اعترض على ايجاب النبي صلى الله
عليه وسلم فيما يملكه المعتق وعلى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله جعل ثلث امور الكرم فكان معنى القرعة انما
هو الضرب اي ضرب لكل واحد منهم بقيمتهم في الثلث وقسم الثلث بينهم على ذلك ولا حجة له في حديث

على رضي الله عنه في دعوى النسب لانه لم ينقل ان فعلا هذا بعد حرمه القمار وقبله وانه عرض ذلك على النبي
صلى الله عليه وسلم فرض به او لم يعرض عليه او لم يرضى عليه او لم يرضى عليه اقامها وكان استعمال القرعة لتطبيب القلوب
واما رخصت في القضا لترجيح في حجة من يد او غيره وقوله فقضى للذي خرجت قرعته مذكور على سبيل
التعريف لانه الاستحقاق كان بالقرعة كما يقال قضى القاضي لصاحب الطيلسان والدليل على ضعفه
قول الراوي وجعل عليه الدية لصاحبه فانه مخالف للاجماع وهو مخالف للحديث المعروف عن عمر وعلى رضي الله
عنهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو الباقي منهما فاما القرعة في القسمة والمساقمة والقسم فالقياس ان لا يجوز
لانه في معنى القمار فانه يعلق الاستحقاق بخروج القرعة فانه في معنى الاستقسام بالاذلام الذي كان يعتاده
اهل الجاهلية وقد حرم الله ذلك ونص على انه رجس وفسق كما ذكرنا هذا بالسنة والتعامل الظاهر فيه من
لدى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير تكبر منكر وهذا ليس في معنى القمار لان في القمار اصل
الاستحقاق يتعلق بما يستعمل فيه وهنا اصل الاستحقاق لكل واحد منهما لا يتعلق بخروج القرعة فان
المقاسم لو قال عدلت اناني القسمة فخذ انت هذا الجانب وانت هذا الجانب كان مستقيما الا انه رعايتهم
في ذلك فكانت القرعة لتطبيب قلوبهم ونفي تهمة الميل عن نفسه وله ان يخرج من شاء من شأته الى
السفر لانه لاحق لمن في القسمة حالة السفر واما ارفع النبي صلى الله عليه وسلم ليلا يسبق الى من بعضهم
انه قصد ايثارها على غيرها فيورثها ذلك وحشه وليس في القرعة في شيء من ذلك اسقاط حق واحد ونقله
الى غيره وفي العبد اسقاط حق واحد واخرجه ونقله الى من لا يستحقه ونظيرها في القسمة ان يقرعها
على ان من خرجت قرعته فله جميع المال لاحق الاخر فيه وهذا لا يجوز بالاتفاق وقرعة يونس عليه السلام
مثل ما ذكرنا لانه علم انه هو المقصود ولكن لو اتى نفسه في الماء بما ينسب الى ما يليق بالانبياء عليهم
السلام فاستعمل القرعة لذلك وكذا ذكرنا عليه السلام كان علم انه احق بها منهم لان حالته كانت خسة
ولكنه استعمل القرعة تطيبا لقلوبهم واذا وجب تنزيل الاحوال فنقول في حالة الاصابة وحالة الحرمان
واجمعوا ان لحوال الحرمان احوال واما احوال الاصابة حالة واحدة هكذا ذكرنا في المبسوط وذكر في
الزيادات ان احوال الاصابة احوال ايضا قبل ما ذكر في الزيادات قول محمد وما ذكرنا في هذا قولها والصحيح ان المذكور
هنا قول الكل وجه ما ذكرناه ان في حال اصابة العتق حرمان الورثة وحوال الحرمان ولانه حالة الحرمان حالة
الرق وان لا يتصور الا بسبب واحد وحوال الاصابة حالة الحرية وانها تصور باسباب فتمت جارا اعتبار
الاحوال فيما له سبب واحد لا يجوز فيما له اسباب اولى وجه هذه الرواية ان احوال الاصابة تقتضي الثبوت
والشي الواحد يضيّق عن الثبوت مرتين اذا الملك لا يتصور ثبوت بالبيع والهبة والارث ايتا احوال الحرمان
احوال العدم والملك يتعدى باسباب بافدام الشراء والارث والهبة والاستيلاء الا ترى ان الحرمان
باسباب يكون خسر او ملك الغير ويكون صانعا وبالحلف على ان لا يشترها فالعتق اذا ثبت بسبب لا يتصور
ثبوت بسبب اخر وينعدم ما بسباب بل لا ينعده الا بانعدام الاسباب ولان في اعتبار احوال الحرمان ايقا
مكان على ما كان فلا حاجة الى دليل مقتضى لعدم اما اعتبار احوال الاصابة اثبات امر لم يكن فلا بد من
وجود الدليل ولان الرق احوال قد يكون عبدا وقد يكون مدبرا او مكاتب او ولد فتعتبر احواله والحرية
ليست لها الاحالة واحدة فجعلت احوالها حالة واحدة وحرف اخر ان حرف الواو والعطف غير ان العطف

وأجازت الورثة فكذا ذلك وإن لم يميزوا يضاربون بحقوقهم في الثلث فحق سائر في كل الرقبة وحق ربع في ثلثه وكذا حق مبارك وأقل حساب له ثلث ثلثه فصار حق سائر في ثلثه وحق كل واحد منهما في سهم فبلغ سهامهما العتق خمسة ففي ثلث المال والمال كله خمسة عشر كل رقبة خمسة يعقب من سائر ثلثه وليسعي في سهمين ومن ربع سهم وليسعي في أربعة وكذا مبارك فبلغ سهام العتق فبلغ سهام العتق خمسة وسهام المستعانة عشرة وكذا لو قال سائر حر أو سائر وربيع حران أو سائر ومبارك حران ولو كان له عبدان فقال سائر حران وسائر وربيع حران ثم مات من غير بيان عتق كل سائر ونصف ربع لآخر الثاني بخلاف خبر الأول فالعتب فيخير فإذا مات عتق سائر لأنه داخل في الإيجابين ونصف ربع لأنه يعقب في حال دون حال وإن كان القول في المرض ولا مال له غيرها ضربا في الثلث بقدر حقهما وحق سائر في كل الرقبة وحق ربع في نصفه فصار حق سائر في سهمين وحق ربع في سهم فصارت ثلثه فهو ثلث المال وجميع المال تسعة كل رقبة أربعة ونصف عتق من سائر سهمان وليسعي في سهمين ونصف ومن ربع سهم وليسعي في ثلاثة ونصف ولو قال سائر حر أو ربع وسائر أو مبارك وربيع وسائر فهذا بتملة قوله سائر حر وربيع وسائر حران أو مبارك وربيع وسائر حران وهي مسألة أول الباب لأنه أدخل كلمة أو بين اسمين مختلفين في قيد الخير ولا يظهر فإنه التخيير إلا بأعادة الجزأ في الكلام الثاني وكذا في الكلام الثالث فصارت كانه قال سائر حر وربيع أو سائر وربيع شارك عتقا جميعا لأن كلمة أو لغية لأنه دخل بين اسمي سائر وسائر والخبر المذكور حر لا حران وخبر الأول يصير الخبر للثاني والخبر الأول حر فكان الاسم متحدًا والخبر كذلك فلغى كلمة أو لأنه لا يفيد ففي قوله وربيع ومبارك معطوفة على قوله سائر حرفيكون خبر الأول خبر الثاني بحكم العطف فصارت كانه قال سائر حر وربيع ومبارك بخلاف الفصل الأول لأن ثمة كلمة أو دخل بين اسمين فكان الاسم مختلفا إن كان الخبر متحدا فأمكن جعل خبر الأول خبر الثاني وهذا لا يمكن ولا يمكن إدراج قوله حران لأنه غير مذكور وإدراج الجزأ لتصبح الكلام لا يجوز ففي هذا عطف الناقص على الكامل فجعل خبر الأول خبر الثاني وكذا الثالث وبخلاف قوله سائر حر وسائر وربيع حران لأثرة الخبر مختلف وان كان الاسم متحدا فيصح إدخال كلمة أو فيه لأن المعطوف إنما شارك المعطوف عليه في الخبر إذ المرفوع بخبر على حدة أما إذا أفرده فلا فإن قيل لما ألغى قوله أو سائر صار فاصلا بين ربع وسائر فوجب أن لا يعتق بربيع عندنا حينئذ لتحلل الفاصل كما هو الحال لعبد انت حر وحران دخلت الدار وقال الأمانة أنت طالق ثلاثا وثلاثا ان دخلت الدار وإن شاء الله لما ألغى قوله حر وثلاثا صار فاصلا بين الجزأ والشرط حتى يمنع التعليق قلنا المهمل من الكلام إذا انحلت صارا كالسكوت والسكوت يمنع التعليق لكن لا يمنع العطف في المجلس لأن التعليق يعتبر لأنه يخرج به من أن يكون تخيرا والتعليق بمشيئة الله إبطال فلا يصح الأموصولا أما العطف تقرير لصدر الكلام وليس بتغيير فيصح مفصولا إلا أنه بعد القيام عن المجلس لا ينعطف ما لم يقل وربيع حر لأنه لا يدري في أي شيء عطف ربيع على سائر أما ما دام في المجلس فدلالة الحال تدل على إرادة العطف على سائر في حق الحرية فينحطف عليه ويؤخذ عن أبي يوسف أنه إذا عطف على عبته بعد السكوت ما يؤسع على نفسه لم يقبل قوله كما لا يقبل في الاستثناء بعد السكوت وإن عطف بما يشدد على نفسه جاز لأنه لا يملك الإيقاع واليمين التي لم يكن حلف بها قال ابن سماعه سمعت أبا يوسف قال في رجل قال إن دخلت فلانة الدار فهي طالق ثم سكبت سكنته ثم قال وهذه ابنة أخرى فانها تدخل في اليمين لأن الواو

على نوعين عطف الكامل على الكامل وعطف الناقص على الكامل فالاول ان يذكر لكل واحد منهما خبرا على حدة والثاني ان لا يكون للعطوف خبر فالاول لترتيب الكلام ونظمه والثاني لاثبات حكم المعطوف عليه في المعطوف وتشريكه فيه وحرف احران الاعتاق في مرض الموت يعتبر من الثلث لانه تبرع كسائر الوصايا اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل له ثلاثة ابناء عبد سالم وربيع ومبارك فقال في وصيته سالم حر او سالم وربيع حران او سالم وربيع ومبارك احر احر اكلمة او افاذ فاندتها لانها دخلت بين احرار وتختلفه كل واحد فربحكم وخبر لان الخبر في الكلام حر وفي الثاني حران وفي الثالث احرار ولان ادخل او بين سالم وسالم لكن عطف عليه بربيع في الثاني والزيادة في الكلام توجب تغييره لما عرف ان الزيادة على النص نسخ وكذا في الكلام الثالث واذا افاد يقال له اوقع العتق على ايهم شئت فان اوقع على سالم عتق وحده لانه داخل في الايجاب الثالث فكان ميتقا وما زاد عليه مشكوك وان اوقع على ربيع عتق سالم معه لان ربيع يعتق بالايجاب الثاني والثالث وسالم معه فكانا متيقنين وما زاد عليهم مشكوك وان اوقع على مبارك عتقوا لانه لا يفتق الا بالايجاب الثالث فكان تعيينه اختيار بالايجاب الثالث وكذا لو قال ان اخترت الكلام الاول والثاني او الثالث وان لم يبين حتى مات لا يخير الوارث بخلاف لو اشترى عبد بن علي ابنا خيار باخذ اصدقا ويرد الاخر فمات بخير الوارث لان ثبوت الخيار للمشتري باختلاف ملكه بملك غيره وهذا المعنى موجود في حق الوارث اما هذا الوارث لا يملك شيئا من العبيد لان كل واحد منهم بين الحرية والرق بالسبب السابق فكان في معنى المكاتب فلا يورث واذا ثبتت الملك في محل الخيار لا يثبت الخيار فاذا انفرد البيان بصرار الى التوزيع على المحال الذي يحتمله الدليل حتى يكون ملا بقدر الامكان فنقول عتق كل سالم لانه داخل في الايجاب ونصف ربيع لانه يفتق في حالين ويرق في حالة غير ان احوال الاصابة حالة الاصابة العتق لربيع بجهتين لا يتصور لان المتكلم ما عني الا ايجابا واحدا فلا يتصور ان يصيب العتق بجهتين فصار كانه يفتق في حال ويرق في حال فعتق فعتق بنصفه وثالث مبارك لانه يفتق في حال ويرق في حالين وحوال الحرمان احوال وان كان القول في المرض ان كان له غيرهم يخرج رقبة وخمسة اسداس رقبة من ثلثه فكذلك الجواب وان لم يكن له مال غيرهم واجازت الورثة فكذلك وان لم يجزوا ضربا بقدر حقوقهم في الثلث وطريقه ان يجعل ثلث مال الميت على ستة حاجتنا الى النصف والثلث فيضرب سالم في كله وربيع في نصفه ثلاثة ومبارك في ثلثه اثنان فيصير احد عشر فيجعل ثلث المال احد عشر لان الاصل ان سهام الوصايا اذا بلغ مبلغا يجعل ذلك ثلث المال ليكون تنفيذ الوصايا من الثلث حتى لا يؤدي الى الضرب في اكثر من الثلث وثلثي المال ضعف ذلك اثنان وعشرون فيصير جميع المال ثلاثة وثلاثين ومالنا ثلاثة اعيد فصار كل عبد احد عشر يفتق من سالم ستة ويسمى في خمسة ومن ربيع ثلاثة ويسمى في ثمانية ومن مبارك سهمان ويسمى في تسعة فبلغ سهام الوصايا احد عشر وسهام السعارة ضعف ذلك اثنان وعشرون فاستقام الثلث والثلثان ولو قال سالم حر او ربيع وسالم حران او مبارك وسالم حران بخير وقيل له اوقع على ايهم شئت لان الايجابات مختلفة فعلى ايهم اوقع عتق من تناوله ذلك الايجاب وان مات قبل البيان عتق كل سالم لانه داخل في الايجابات الثلث وثلث كل واحد من الاخرين لان كل واحد منهما يفتق في حال ويرق في حالين وان كان القول في المرض يخرج رقبة وثلثا رقبة من ثلث ماله او يخرج

لجميع مكانه قال وهذه طالق ان دخلت تلك الدار وفي هذا تشديد على نفسه قال وكذلك ان قال وان دخلت
هذه الدار لانه عطف على الشرط وهذا يقتضي وقوع الطلاق على الاولى بدخول كل واحد من الدارين
وفيه تشديد عليه فيقبل وكذا لو قال هذه طالق وسكت ثم قال وهن او قال لعبدك انت حر وسكت ثم قال
وهذا لانه جمع بينهما في الايقاع وفيه تشديد ولو قال انت طالق ان دخلت الدار ثم انه سكت ثم قال وهذه
يعني دوا اخرى فليس له ذلك فان دخل الاولى طلقت لان العطف يقتضي زيادة في شرط اليمين الاولى
الا ترى ان اذا علق الطلاق بدخول دارين لا يقع بدخول احدهما وهو لا يملك تغيير شرط اليمين بعد السكوت
ولانه توسعه على نفسه فلا يجوز تفيد السكوت كالاستثناء وعلى هذا لو كان له عبدان فقال سالهما وربع
وربيع حران عتق كل سالهما ونصف ربيع اذ مات من غير بيان على ما ذكرنا ولو قال سالهما وربع وربع
عتق لما قلنا فان كان القول في المرض ومات قبل البيان والامال له غيرهم ففي الاثنين عتق ثلثا رتبة بينهما
ويسعى كل واحد منهما في ثلثي قيمته وفي الثلاثة عتق رتبة بينهما ويسعى كل واحد في ثلثي قيمته والصحة
والمرض فيه سواء ولو قال سالهما وربع احدكما حر او سالهما خير ويقال له اوقع لانه اوجب العتق لاحدهما
مكرر او سالهما معينا ولنكر غير المعين فاختلف الايجاب فثبت التحخير كما لو قال لعبدك انت حر الساعة او بعد
موتى لما اختلف العتق يفيد التحخير كذلك هذا فان اختلف الايجاب الاول بغير بيان ثانيا لانه يصير كأنه
قال احدكما حر فان مات قبل البيان عتق ثلاثة ارباع سالهما وربع ربيع اما سالهما فلان باعتبار الايجاب الاول
يعتق نصفه وباعتبار الايجاب الثاني يعتق كله وكل واحد من الايجابين يثبت في حال دون حال فيثبت له
ربع العتق بالايجاب الاول ونصف العتق بالايجاب الثاني واما ربيع فالان يعتق بالايجاب الاول وهو يثبت
في حال دون حال فيثبت نصف ما يقتضيه بينهما فكان له الربع ولان نصف سالهما يقيين وقع الشك
في النصف الاخر فينصف فان مات قبل البيان والامال له غيرهما ضربا بحجمهما في الثلث وحق احدهما
في ثلاثة ارباع وحق الاخر في الربع فاجعل كل ربع سهم فصار حق احدهما في ثلاثة وحق الاخر في سهم
فيصير اربعة فهو ثلث المال وجميع المال اثني عشر كل رتبة سنة فعتق من سالهما ثلثه ويسعى في ثلثه و
من ربيع سهم ويسعى في خمسة فان قيل في هذا اعتبار احوال الاصابة احوال الاحتيا اعتبرنا الايجاب الاول
والثاني والاصابة بالايجاب الاول النصف وبالثاني الربع وهذا خلاف ما تقدم قلنا ما اعتبرنا احوال
الاصابة احوالا لانه انما يكون احوالا ان لو اردت الاصابة ولا تزداد هنا فانه ان عني بالايجابين كان ولا تزداد
الاصابة والاستحقاق بهذا النصف وان تعدد اسباب اصابته فدل انما اعتبرنا احوالا واما النصف
الاخر يصبه بالايجاب الثاني دون الاول فيثبت نصفه وذلك هو الربع فالحاصل ان اعتبارنا الايجاب
الثاني فيما لا يستحقه بالايجاب الاول والمانع اعتبار احوال في محل واحد وهذا اعتبرنا هاهنا في محلين
بخلاف مسألة اول الباب لان ثمة ربيع استحق عتق الكل بالايجاب الثاني فلو اعتبرنا الايجاب الثالث استحق
عتق كله ايضا فاجتمعت احوال على محل واحد وكذا في سائر مسائل الباب ولو قال سالهما وربع او سالم
عتق نصف كل واحد منهما لان قوله او سالهما لغو لانه لا يفيد الا ما افاده الاول وهو ان ثبت العتق لسالهما وحده
او لربيع وحده وكذا الثاني فبقى قوله سالهما وربع فيعتق من كل واحد منهما نصفه بخلاف قوله احدكما حر
وسالهما لان الثاني افاد العتق له وحده والاول يفيد العتق للنكر والنكر غير المعين فاذا قل واحد منهما غيرهما

افاد الاخر فيعتبران في حق الاحوال فان قيل وجب ان يعتق ثلث ربيع لان الايجابات ثلاثة فيصبيه العتق
في حال ولا يصيبه في حالين وقوله او سالهما ثانيا ان لغو في حق استحقاق سالهما لان احوال الاصابة حالة
واحد يجب ان لا يلغوا في حق حرمان ربيع لان احوال الحرمان احوال قلنا قوله او سالهما ثانيا وضع لاثبات
العتق لسالهما الحرمان غير فلما لغو في حق استحقاق سالهما لعدم الفائدة يلغوا في حق حرمان ربيع ضرورة
ولو قال سالهما وربع وسالهما او مبارك وسالهما ومات من غير بيان عتق سالهما وثلث ربيع وثلث مبارك
لان سالهما واحظ في الكلمات كلها وربع يعتق في حال ولا يعتق في حالين وكذا مبارك ولهذا الكلام وجه
اخر وهو ان يجعل او داخلا بين سالهما وربع وسالهما ومبارك وسالهما عطف على احدهما فصار كأنه قال سالهما حر
وربيع واقتصر عليه وابتداء بقوله وسالهما او مبارك وسالهما فصار صدر الكلام متناولا واحدهما سالما او
ربيعا والكلام الثاني سالما او مبارك وقوله سالما في المرة الثالثة عطف على محل التحير فيعتق بالكلام الثالث
لما ذكرنا في الابواب المتقدمة اذا قال هذا حر وهذا وهذا واذا عتق بالكلام الثالث خرج من ان يكون مرحا
لربيع في الكلام الاول ولبارك في الكلام الثاني فعنهما ففتقوا جميعا لكن اذا وقع الشك في الوجهين وكل
واحد منهما محتمل كلامه ويصلح ان يكون مرادا وجب حمله على اقل الوجهين لانه يقيين وماوره مشكوك
وفي الزيادات اذا قال سالهما وربع حر او مبارك وربع حران خير المولى فان اختلف الكلام الاول عتق
سالهما وان اختلف الثاني عتق ربيع وان اختلف الثالث عتق مبارك وربع وان قال عتقت سالما عتق سالما
وان قال عتقت مبارك عتق ربيع معه وان قال عتقت ربيعا يقال له بين باي الكلام عتقت لانه داخل في
الكلامين فان عينه بالكلام الثاني عتق وحده وان غناه بالكلام الثالث عتق مبارك وان مات قبل البيان
عتق ثلث سالهما وثلث مبارك لان كل واحد منهما لم يدخل الا في احدى الايجابات الثلاثة فكل واحد منهما يقيين
يعتق في حال ويرقى في حالين فيعتق ثلثه ويعتق من ربيع ثلثه لانه يعتق في حالين ان اراد بالكلام الثاني
او الثالث ولا يعتق ان اختلفا ان اختلف الكلام الاول فيعتق ثلثه او يقول في حالين فعتق رتبة وفي حال
رتبتان فثبت عتاق وثلث بينهما وسالهما استحق الثلث ومبارك كذلك بقي ثلثا عتق لربيع لفضل حاله
وان كان في المرض وخرج رقبته وثلث من الثلث او اجازت الورثة كذلك وان لم يجزوا قسم الثلث بينهم
على قدر حقوقهم وسهامهم اربعة سهم لسالهما وسهم لمبارك وسهمان لربيع فجعلنا ثلث المال اربعة
سهم لسالهما وسهم لمبارك وسهمان لربيع فجعلنا ثلث المال اربعة فصار كل عبد اربعة على ما مر ولو قال
لعبدين سالهما وربع حر او مبارك وصحت الايجابات ويخير فاي ايجاب اختار عتق من تناوله هو
ذلك الايجاب وان مات قبل البيان عتق من كل واحد منهما ثلاثة ارباعه وعلى قياس ما تقدم ينبغي
ان يعتق من كل واحد منهما ثلثاه لوجهين احدهما ان سالما يعتق في حالين ان اراد الكلام الاول
او الثالث ولا يعتق في حاله ان اراد الكلام الثاني وكذلك ربيع يعتق ان اراد الكلام الثاني او
الثالث ولا يعتق ان اراد الكلام الاول واحوال العتق احوال على هذه الرواية فيعتق ثلثا كل واحد
منهما ولان عتق رتبة ثابت بيقين والاخر يعتق في حال ان اراد الكلام الثالث ولا يعتق ان اراد
الكلام الاول او الثاني فيعتق ثلثها فصار عتق رتبة وثلث بينهما وجه جواب الكتاب انه لم يدخل
معهما غيرهما وما خص احدهما باعادة الكلام بل سوى بينهما في الافراد والجمع وفي مثله يقتبره

الحاصل كما لو قال سأل حر أو ربع وكرر ذلك غير مرة فإنه لا يعتبر ويعتبر الحاصل ويجعل كأنه قال
أحد كما حر كذلك هنا قوله سأل حر أو ربع حر في الحاصل لا يقتدأ لا حرية واحدة فصار كأنه قال
أحد كما حر وإنما حران ولو صرح بذلك يعتق من كل واحد منهما ثلاثة أرباع لما قلنا ولو قال لثلاثة سأل حر
وربع حر أو سأل ربع ومبارك أحرار غير فإن مات قبل البيان عتق ثلثا سأل ربع وثلث ربع وثلث هـ
مبارك لأنه أدخل معهم في الجمع غيرها فيعتبر فيه إعادة الكلام فسا لم يعتق في حالين أن أراد الكلام
الأول والثالث ولا يعتق في حال أن أراد الثاني وكذلك ربع يعتق أن أراد الكلام الثالث ولا يعتق أن
أراد الكلام الأول والثاني فيعتق ثلث ولو قال لثلاثة أنت يا فلان حر وانت يا فلان حر وانت يا فلان أو كلكم
أحرار فهو في الاستحسان كأنه قال أحدكم حر وكلكم يعتق من كل واحد ثلاثة لأنه سوى بينهم في الأفراد
الجمع فصار كأنه قال أحدكم حر وكلكم أحرار في الطحاوي أن من قال لعبيد أحدكم لا ينوي واحدا منهما
بعينه عتق أحدهما والحيار إليه في تعيين العتق في أحدهما وذكر محمد في الكتب في مواضع وذكر
في بعضها يقال له أوقع العتق وفي بعضها يقال له بين فتمت من ذكر الاختلاف بين أبي يوسف
ومحمد فقالوا عند أبي يوسف العتق يتعلق بذمة فيقال له اعتق أو أوقع وقالوا هو قول أبي حنيفة
والصحيح من مذهب محمد أن العتق يتعلق بأحدهما ويقال له بين لأبي يوسف أن العتق إنما يتعلق بالذمة وبالغير
وهذا لم يعتق فتعلق بالذمة والعتق بما يتعلق بالذمة كما في الكفارات والنفذ والدليل عليه أنها على
ملكه ومنافعها وأرسلها له وعقرها له ولو كان العتق واقعا على أحدهما لم يستحق أرسله غير أن الحق يتعلق
بالذمة على وجه يلزمه الإيقاع في أحدهما فإذا خرج أحدهما من حلية الإيقاع تعين الآخر ضرورة فلا
فائدة في إبقاء الخيار فيعتق الباقي كما لو باع قفيزا من صبرة يجب قفيز في ذمته ولو هلك الكل الأقفيل
تعين ذلك للبيع وكسائر الحقوق الواجبة في الذمة المتعلقة بالأعيان كالزكاة والعبد المجاني خرج على
هذا إذا قلنا واحدا واثنان على التعاقب خطأ حيث يجب على الأول القيمة للمولى وعلى الثاني الذمة
للورثة لأن بالقتل يفتن الثاني للحرية بخلاف القطع لأن بعده بقي محل الحرية فيكون القطع وردا على العبد
محمد يقول لم يلزم العتق في ذمته وإنما يتعلق بالذمة أما بالنذر أو بإيجاب الله ولم يوجد فلا يجوز إثباته
على غير الوجه الذي أثبتناه لأن وقع على أحدهما لكنه غير متعين قبل البيان وكان يقدر على أن يعين
في غيره فكان التعيين كالإيقاع فلم هذا لا يجب عليه أرسل الحر وكان للمولى أن يقول كنت عنيت عند الإيقاع
هذا فيصدق في حق نفسه حتى يكون الرسل العبد ولا يصدق في حق المجاني حيث لا يجب عليه أرسل الحر
لهذا لو اعتق أحدهما تعين الثاني للعتق المبرم ولو كان واجبا في الذمة لما تعين ولأن العتق المتعلق بالذمة
لا ينقص به عبد دون عبد فلما لم يخر إيقاع هذا العتق على غير هادله أنه تعلق بهما إلا أن أبي يوسف يقول
وجب في الذمة في أحدهما على وجه يتعين بالبيان وقد فات هذا باعتاق أحدهما إلا أن لو قال كنت عنيته
بالمجهول يصدق قضا لأن قوله هو حر محتمل أنه أراد ابتداء العتق ومحتمل أن يبين المجهول فإذا قال أرسلته
البيان كان القول قوله لأنه أخير عن شيء كان واجبا عليه وقد كان لزمه الإيقاع وقد وقع وعند محمد وإن
كان يلزمه البيان ولفظه الإيقاع احتبار فيجوز أن يكون بيانا والكسبي يفصل بين الطلاق والعتاق
فقال الطلاق لا يثبت في الذمة لأنه لا يصح إيجابه والعتاق يثبت وغيره من أصحابنا يسوي بينهما فيقول

الطلاق وإن لم يثبت في الذمة يصح أن يوصف بالوجوب الاتري أن فرقة العتق طلاق وهي واجبة
وكذا الفرقة بالحب وردت وإبان وكذا اللعان وفي شرح الكسبي قال أبو يوسف في عتق بين رجلين قال
أحدهما أحدكم حر وهو فقير ثم استغنى ثم اختارا الإيقاع على أحدهما ضمن نصف قيمته يوم العتق وكذا
لومات قبل أن يختار وقد استغنى قبل موته ضمن ربع قيمة كل واحد منهما النظر إلى حاله يوم وقع العتق
بمنزلة من كاتب نصيبه من العبد ثم أدى فعتق أنه ينظر إلى حال مولاه يوم عتق لا إلى حاله يوم كاتب
وهذا صحيح على أصله لأن العتق تعلق بذمته وإنما يقع على أحدهما فإذا كان الاختيار إيقاعا يعتبر حاله
يوم الاختيار ولو قال لعبد مشترك أنت حران دخلت الدار ضمن نصف قيمته يوم الدخول أن كان
يومئذ غنيا لأن العتق لا يقع باليمين وإنما يقع بالشرط وقال محمد في المسألة الأولى اعتبر صفقة العتق
في اليسار والاعتبار يوم تكلم بالعتق وهذا صحيح على أصله أيضا لأن العتق يقع على أحدهما وإنما يتبين
بالاختيار من وقع عليه قال بشر عن أبي حنيفة إذا كان ثلاثة أعبد فقال أحد عبدي حر أحد عبدي حر
عتقوا لأن أحدهم عتق باللفظ الأول ثم باللفظ الثاني اعتق أحد عبدي وقد خرج الأول منهم فعتق
أحد الباقيين ولو سبق الأعبد واحد فعتق باللفظ الثالث ولو قال أحدكم حر أحدكم حر أحدكم حر فعتق
الأواحد لأحدهم عتق باللفظ الأول ثم جميع بين حر وعبدين فقال أحدكم حر فلم يتعلق باللفظ
الثاني والثالث حكم لأنه صادق فيه نظيره ما ذكر في المبسوط إذا تزوج امرأة أو ابنتها في عقد
متفرقة ولم يدخل بواحدة منهما حتى قال أحديكن طالق فهذا الكلام لا فائدة لأن السابق منهما امرأته
والآخران اجنبيتان ومن جمع بين امرأته واجنبيتين وقال أحديكن طالق لم يقع شيء وإن قال أحد
نسائي طالق يقع على امرأته منهن لأنه أضاف الطلاق إلى امرأته وفي نكاحه امرأة واحدة ومن كان في
نكاحه امرأة فقال أحدي نسائي طالق طلقت امرأة **باب الاستئذان الذي يباة قبل**
اليمين واليمين التي ينقض أحدهما صاحبتها أصل الباب أن التعليق لا يثبت إلا بلفظ
موضوع للتعليق لأن الكل معنى لفظ موضوع له لغة واللفظ الموضوع للتعليق ذكر الجراح عقيب
شرط صالح بحرف الجاء كان الجزاء سما قال تعالى **ان تعبدوه فانهم عبادك وان تعفروهم فانه**
انت العزيز الحكيم وقال تعالى **ومن يأت مؤمنا فعمل الصالحات فاولئك هم الدرجات العلى**
والجزءان كان الجزاء فعلا قال تعالى ومن يفعل ذلك يلق أثاما وقال تعالى ان يكونوا فقراء يغفرهم
الله من فضله وقد يدخل في الأفعال حرف الفاء في موضع الجزاء قال تعالى **ومن عمل صالحا من**
ذكر أو أنى وهو من فليخيه حوة طيبة فالأصل أنه لا بد من علامة الجزاء إذا تأخر عن
الشرط ليتعلق به وذلك الفاء في الأسماء والجزء في الأفعال يقال ان زنتي أزورك وأكرم متنى
أكرمك وان تضربني أضربك ويصح أيضا فزورك وأكرمك وفأضربك وإذا قدم الجزاء يقول هـ
أزورك ان زنتي أضربك ان ضربتني من غير حرف الفاء وإنما جعلنا العلامة شرطا عند تأخر
الجزء لأنه يصلح كلاما مستقلا بنفسه وأصل في الكلام هو الاستقلال وعدم التعلق فلو
علقناه لصار ناقصا ومما أمكن حمل على التمام لا يحمل على النقصان بخلاف ما إذا قدم الجزاء لأن
حرف الشرط المذكور في الشرط فعليه أنه شرط لما قبله فيتعلق به ضرورة أما إذا تأخر لا دليل

على التعليق بما قبله فلا تثنى علامة حتى يعرف انه جزا لما قبله ولانه ان كان فعلا فقد اثر هذا الشرط فيه
ان كان فعلا ما ضيا جعله مستقبلا وان كان فعلا مستقبلا فقد جزمه فلما اثر فيه اتصل به من غير
حرف اما ان كان اسما لم يؤثر الشرط فيه بوجه ما فلا يتصل به من غير حرف الفاء الموضوع للاتصال
ليتعلق به فلو لم يذكر حرف الفاء لكان نوى اضماره لا يصدق قضا لان خلاف الظاهر لان ظاهر كلامه
الارسال وهل يصدق ديانة ان كان محال لو اظهر ما اظهر يصح يصدق والا فلا لان المضمي مظهر
تقدير فاذا لم يصح اظهاره حقيقة كيف يجعل مضمي تقدير وروى عن ابي يوسف انه يصدق
مطلقا لانه اذا ذكر عقيب الشرط فالظاهر انه اراد به الجزا فاذا نوى اضمار ما دل عليه ظاهر كلامه
صدق مطلقا وحرف اخر ان الشك متى وقع في تعيين الدليل لا يثبت الحكم لان الشك ما استوى
فيه جانب الوجود والعدم فلا يرجح احدها على الاخر فيبقى ما كان على ما كان وهو العدم اما اذا وقع
الشك في المحل الذي صادف الدليل وهو جهة العتق مع تعيين العتق بان اعتق احد عبدين لا يمنع نزول
العتق لان الشك في نزول العتق الا انه جهل محل وقوعه والدليل على نزول العتق قوله صلى الله عليه وسلم لا
عتق الا فيما يملكه ابن ادم من غير فصل بين المعلوم والمجهول ولانه يصح تعليقه بالشرط فيصح تعليقه بمحضر
البيان كالاتفاق ولان الجهة اكثر ثباتا في البيع من الاعناق وقد اجمع المسلمون على جواز بيع قنينة من صبرة
ففي الاعناق اولى وكذا جهة العتق عند تعيين العتق لا يمنع نزول العتق بان كان العبد الواحد بين اثنين
فاعتقه احدهما ولا يدري الذي اعتق لانه شك في وقوع العتق انما جهل من وقع العتق من جهة اما جهة
العتق والعتق تمنع نزول العتق بان كان العبد عبدين والمولى موليين اعتق احدهما احدهما ولا يدري
المعتق والمعتق لانه وقع الشك في نزول العتق في كل واحد من المحلين وكل واحد من الموقعين ولا يمكن القضاء
على المجهول للمجهول وهذا لان في القضاء لانه اشياء المقضى له والمقضى به والمقضى عليه فان كان الاثنان معلوما
والواحد مجهولا ترجح جهة المعلوم فيقضي اما اذا جهل اثنان ترجح جهة المجهول فلا يقضي ثم اذا نزل العتق من
احدهما في العبد المشترك ولا يدري المعتق يقضي بعتق نصفه ويسعى في النصف لها موسر من كانا او معسر من
واحد موسر والاخر معسر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد ان كانا موسرين فلا يسعى وان كانا
معسرين يسعى لها وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا يسعى للموسر ولا يسعى للمعسر اصله ان يسار للمعتق
هل يمنع السعاية عنده لا يمنع وعندنا يمنع ولو ادعى احدهما الاعناق على صاحبه وهو موسر كان ابر للعبد
عن السعاية عندهما لان زعمه ان حقه قبل صاحبه فاعتبر زعمه في حقه لا يستسعى العبد لافي وجوب الضمان
على صاحبه وعند ابي حنيفة لا يكون اثر العبد لامر الا اذا ادعى ما يمنع الاستسعا بان ادعى عليه الثمن
حينئذ يبر العبد عن السعاية بناء على ما ذكرنا فالخا صل ان احدا الشريكين اذا اعتق العبدان كان معسرا فعند
ابي حنيفة للسكيت خيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد في قيمته نصيبه والولا بينهما وليس
تضمين الشريك وان كان موسرا فله مع ذلك خيار التضمين فان اختار العتق او السعاية فكذلك وان اختار
التضمين رجح المعتق على العبد والولا للمعتق خاصة وقال ابو يوسف ومحمد ان كان موسرا ضمن نصف قيمته
وان كان معسرا سعى العبد ولا يرجع المعتق على المعتق ولا العتق على المولى والولا للمعتق خاصة وقال ابن ابي
ليلى يرجع المعتق على المولى لانه هو الذي اوقعه في هذه الورطة فكان له الرجوع عليه كالمراهن اذا اعتق

المرهون وهو معسر يسعى العبد في الدين ويرجع على المولى وكما لو اعتق عبده في مرضه ثم مات ولم يترك
مالا لعيناه وله ديون على الناس وعليه ديون فان العبد يسعى للغرما ثم اذا خرج ديون الميت يرجع في ذلك الا
انا نقول اد السعاية لسلامة شئ له من غير ان قضى دينه وجب على غيره فلا يرجع بخلاف الرهن فان قضى
دينا على الرهن وهو مضطر فيه فكان له ان يرجع عليه كغير الرهن وفي المسألة الثانية من جهة العبدان
يقول لو كانت الاموال الغائبة حاضرة لكان يسلم على جميع رقبتي فاذا لم تكن حاضرة ثم ظهر على ان ارجع فيه
كمن اوصى لانسان بعبد وله ديون وعليه ديون فبيع العبد للغرما ثم ظهر له مال كان للموصي له ان يرجع بثن العبد
لانه لو كان المال حاضرا يسلم له العبد فاذا اظهر بعد رجوع فيه والخلاف بين ابي حنيفة يتجزى بثن نصيب الساكن
على ملكه فكان له ان يعتقه وعندنا لا يتجزى وعتق كله فلا يملك اعتاقه وهو بناء على ان الاعتاق معقول بحقيقة
او بخياره عند ابي حنيفة وهو ازالة الملك وعندنا بحقيقة وهو ازالة الرق واجمع اصحابنا ان العتق شوبتا
في المحل لا يتجزى وعند الشافعي يتجزى ان كان المعتق معسرا ليعتق نصفه ويبقى نصيب الساكن بماله يملك
بيعه وهبته وقال الا اعرف السعاية وان كان موسرا قود عليه نصيب الساكن وكذا اذا اعتق نصف عبده
لمحدث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعتق شقصا في مملوك فعليه عتقه
كله ان كان له مال يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدول وان لم يكن له مال عتق منه ما عتق وفي لفظ اخر من
اعتق نصيبا له من عبد كلف عتق ما بقي وفي لفظ اخر كلف ان يتم عتقه وفي لفظ اخر فقد وجب عليه ان
يعتق ما بقي فهذه الالفاظ كلها تدل على تبعض العتق وقوله صلى الله عليه وسلم لا عتق الا فيما يملكه ابن ادم
افاد ان عتق احد الشريكين نصيبه لا يوجب عتق نصيب الاخر والانا اجمعنا على انها لو اعتقا معا عتق
منهما حتى كان الولا بينهما فدل على ان عتق كل واحد منهما واقع في نصيبه دون نصيب شريكه واثبت هذا
في الشريكين فكذلك في المالك الواحد اذا اعتق بعضه لانه اذا ثبت انه ما يتبعض صار كالة الملك بسان
وجوه القليكات من البيع والهبة وقوله في الموسر كقولها لما يذكر وقال في المعسر لوجه الى تضمين الشريك
لاعبارة ولا الى السعاية لعدم الجناية منه وانعدام الرضى ولا الى اعتاق الكل للاضرار بالسكيت ولانه
اعتق بعضه فلا يعتق كله لان الحكم ثبت بقدر السبب هذا هو القياس في الموسر الا اذا اوجبت الضمان
ثم بالنقص وجبنا ما روى عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في رجل يعتق نصيبه في المملوك
ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى العبد في حصة الاخرى في الخبر دليل على ان العبد اذا اعتق بعضه اخرج
الباقى الى الحرية وما روي انما من الاخبار عن قوله كلف عتق باقية ونحوه دل على انه لا يجوز ابقاء الرق والمالك
وقوله لا اعرف السعاية فان لم يعرف من حيث اللغة وجب الرجوع اليهم وان لم يعرف في الشرع فالجدة عليه
ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقصا من مملوك فعليه ان يعتقه
كله ان كان له مال وان لم يكن له مال استسعى العبد ولما روي ان حديث ابن عمر رضي الله عنهما والمعنى فيه
ان العتق عبارة عن القوة في اللغة وفي الشريعة عبارة عن قوة تظهيره في الولاية كالقضاء والشهادة والمالك
والتزوج بالاربع وغير ذلك من الاحكام والرق في اللغة عبارة عن الضعف وفي الشريعة عبارة عن الضعف
الذي يظهر اثره في العجز عن دفع اسباب الملك وعدم اهلية القضاء والشهادة والمالك وغيرها من الاحكام وبينهما
تناف لا يتصور ان يكون الشخص بعضه قوة حقيقة او اهلا لهذه الاحكام وبعضه ضعيفا غير اهلا لهذه

الاحكام فاذا ثبت في بعضه ثبت في كله ضرورة ولان حق الحرية بالاستيلاء لا يتجزى فحقه الحرية اولى
واما الكلام بين ابي حنيفة وصاحبيه ها اجماعا بقوله صلى الله عليه وسلم من اعتق شركاء له في عبد فقد عتق
كله ليس الله شريك وفي رواية ان رجلا اعتق شقصاله في مملوك فاعتقه النبي صلى الله عليه وسلم وقال ليس
لله فيه شريك ولهذا لا يصح جعل نصف الدار مسجدا ولانه اثبات العتق وانه لا يتجزى على ما ذكرنا وما لا يتجزى
اذ ثبت بعضه ثبت كله او يكون ذكر بعضه ذكر كله لانه لا يخلو اما ان يمتنع اصلا او يتكامل والقول بالتكامل
اولى لانه عمل بالمقتضى لثبوت البعض ولادليل يقتضي الاعدام فيتكامل كالطلاق والعوض عن القصاص
ولاية الانكاح والحضنة وعدة الامة وله ما روي ان قوله كلف ان يتم عتقه وغيره من الالفاظ ولان الاعتقاد
اثبات القوة بازالة الملك او عبارة عن ازالة الملك لانه صرف ماله في العبد اليه والذي له فيه الملك دون
الرق ولانه حق الله ضربه عليه جزا على استنكافه من ان يكون عبدا لله تعالى ولهذا قال ابو حنيفة الكفار
ارقاني دار الحرب وهو الضعيف الذي يجزيه عن دفع الملك وانه سابق على ملكه وليس بحق وصكر التصرف ما
يدخل تحت ولاية المتصرف بكونه مملوكا له والرق حق الله وقضيته ان يزول بالاسلام لان الملك المسلم
معصوم والملك في الادعي لا يثبت الا بواسطة الرق فلوزال بالاسلام يبطل ملك المسلم فيوقف
الزوال على زوال الملك فاذا زال ملكه بالاعتقاد زال المانع عن زوال الرق فيزول بالاسلام السابق لا
بالاعتقاد الا ان سمي هذه الازالة اعتقادا لا يجب اخراجه الى الحرية فيقول الى الحرية او تستحق الحرية به
فسمي كما في قوله صلى الله عليه وسلم اعتقها ولدها ولان المقصود منه الحرية وزوال الملك يتجزى
كما في البيع والهبة ولان الاضافة الى البعض توجب الحرية وبقاء الملك في البعض يمنع من ذلك فجعلناه
حرا يد الارقية كالمكاتب وتكون السعاية بمنزلة بدل الكتابة عملها وقوله صلى الله عليه وسلم ليس
لله فيه شريك بيان حال عتق النبي صلى الله عليه وسلم اياه وقد يجوز ان يكون اعتقه بايجاب الضمان
على المعتق وقوله صلى الله عليه وسلم فقد عتقك كل محتمل الاخبار عما يؤول اليه واستحقاق الحرية وليس
هذا كالمسجد لانه لم يصح فيه القرية لانه لو لم يصح مسجدا فيعتبر جعله خالصا لله وهذا العتق قد صح في
نصيبه لاحالة وضع قرية والنصف الذي عتق لاحق فيه لاحد والنصف الباقي ملك لاحق فيه لاحد
فيكون النصف حرا خالصا لله واذا تجزى عنه كان للساكن ان يعتقه لبقاء الملك ونصيبه لانه على
ملكه بالافساد واستسعا العبد لانه ملكه ويرجع المعتق على العبد بما ضمن لانه قام مقام الساكن بان
الضمان ولانه ملكه ضمنا باداء الضمان فصار كالكل له واعتق بعضه وعندها لما لم يخرج عتق كله واما
الضمان حالة اليسار والسعاية حالة الاعسار فلقوله صلى الله عليه وسلم في الرجل يعتق نسيبه ان
كان غنيا وان كان فقيرا سعى في حصة الاخر والقسمة تنافي الشكره واذا ضمن لا يرجع على العبد
لانه قام مقام الساكن وليس له تضمينه ولانه ملكه باداء الضمان فصار كالكل له واعتق بعضه واما
السعاية حالة الاعسار فلان مالية نسيبه صار محتسبا عنه فله ان يضمه كما اذا هبت الريح بثوب
انسان والفتة في صبغ غيره وان كان ضمان الاحتباس لا يشترط الجناية وكالراهن اذا عتق المهرول
وهو معسر وقال عثمان النبي ويشترط المهرول في ضمان الاعسار ايضا فمن اصحابنا من قال القياس ان لا
لان ضمان الايلاف فلا يختلف باليسار والاعسار الا اننا تركنا القياس بالخبر الذي ولان هذه صلاة

والاعسار اثر في عدم وجوب الصلاة كنفقة الادقاب ولانه غير جاني لانه لا يمكن ان يتقرب الى الله
بالاعتقاد الا بهذه العبد بخلاف الموسر ومن اصحابنا من قال القياس ان لا يضمن الموسر ايضا لانه تصرف
في ملكه كما لو احرق دان فاحرق داره انما تركناه بالخبر ولان ثمة احراق دار الجار غير لازم و
الفساد هنا لانه لم يعلل قول ابي حنيفة اذ كان العتق موسرا واختار تضمينه ثم بداهه واراد استسعا
العبد لم يكن له ذلك لانه اختار التضمين فقد ملك نسيبه منه وبراء العبد عن السعاية وصار كالملك
اذا اختار تضمين الغاصب يرى غاصب الغاصب وروي ابن سماعه عن محمد ان له ذلك ما لم يرض للمعتق
بإداء الضمان او يقتضي القاضى لان بالتضمين نقل الملك اليه وذلك لا يتم الا بالقضاء والرضى فقل هذا قال
في الغصب ايضا كذلك وهو اختيار شيخ الاسلام خا هر زاده واتفقت الروايات ان لو اختار السعاية
بطل ولاية التضمين بدون القضاء والرضا لانه ليس فيه نقل الملك اليه بعوض فلا يشترط الرضا اذا
عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال لامرأته ان دخلت الدار انت طالق طلقت ساعة تكلم لان قوله هو
انت طالق كلام تام بنفسه فلا يتعلق بغيره الا بما مره وذلك الفاق في الاسماء والمجرى في الافعال ولم يوجد
وروي عن ابي يوسف انها لا تطلق حتى تدخل الدار لانه انما يضمن حرف الفاقية صيانة للشرط المذكور عن
الانفا وان نوى التعليق يصدق ديانته لانه محتمل باضمار حرف لان جواب الشرط قد تحذف عنه الفا
كما في قوله تعالى **فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام** اي فيشرح وقال القائل من يفعل
الحسنات الله يشكرها اي فانه او التقدير والتأخير لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضا وعنى ابي
يوسف انه يصدق مطلقا لانه لما ذكر عقيب الشرط فالظاهر انه اراد به الجواز اذا نوى اضمار ما دل عليه
اللفظ صح مطلقا ولو قال ان دخلت الدار وانت طالق او قال انت طالق وان دخلت الدار طلقت في الحال
ولو نوى التعليق لا يصح اصلا اما الاول فلانه لا يحتمل اضمار الفا الا باسقاط الواو ولا يصير كانه قال
وفانت طالق او فانت طالق وانما يصار الى الاضمار اذا لم يخل الكلام لو اضمار اما اذا اخل فلا ولانه
يحتاج الى اسقاط الواو واضمار الفا فان قيل ان لم يصح باضمار الفا يصح بالتقدير والتأخير كانه قال وانت
طالق ان دخلت الدار قيل له البداية بالواو ومن غير سابقه لا تحسن فلا تقدم فان قيل وان كان لا تحسن
البداية به لكن يصح اذا بدا به الا ترى انه لو قال وان دخلت الدار انت طالق ونوى التعليق صح فيها ايضا
وجب ان تضع نية التقدير وتعلق قلنا يصح اذا نوى التقدير وان وقعت البداية بالواو ويتعلق اما اذا
نوى التعليق باضمار الفا لا يصح واليه اشار في الاصل فانه قال اذا نوى وقوع الطلاق بعد دخول الدار
لا يصح يعني به ان نوى اضمار حرف الفا ومتى نوى اضمار الفا لا يثبت التقدير اما اذا نوى التقدير صح ولان
حرف الواو ليس بحرف الجزاء بل هو حرف الفصل وانما يستعمل للعطف تحقيقا للفصل بين الكلامين الا
انه يشارك المعطوف عليه في خبره اذ لم يفرد بخبر لكن مع قيام المغايرة بينهما ودليل ان لفصل ما روي
ان ابا بكر رضي الله عنه مر على اعرابي معه يعير فقال اتبيع هذا البعير فقال لا بارك الله فيك فقال ابو بكر
قل لا بارك الله فيك امر به احترازا عن الدعاء القبيح ومتى لم يتعلق بدون حرف الفصل فعه اولى
واما الثاني فلان الواو فاصل لانه لا يحتاج اليه فصار كانه سكنت ثم قال ان دخلت الدار فلا يتعلق
فان قيل وجب ان يصح فيه التعليق بالتقدير فيصير كانه قال ان دخلت الدار وانت طالق قلنا وان قدم لا يصح

التعليق الابنية اخرى وهو اضرار الفاولان مثل هذا الكلام يذكر لنا كيد والتحقيق عادة كما يقال اكر ما خاك
وان ناواك بمعنى بكل حال عادك او والاك واعط لفلان درهما وان دخل الدار فصار كان قال انت طالق بكل
حال دخلت الدار او لا وذكر الكرخي انه لو نوى بيان الحال يعني انت طالق في حال دخولك الدار يصدق ديانة
لان الواو في مثل هذا قد يذكر للحال كما لو قال انت طالق ان ولم يذكر فعلا ذكر في النواذر على قول محمد يقع هـ
الطلاق للحال لان التعليق لم يتم لانعدام الفعل المتعلق به فبقي ارسالا وعلى قول ابي يوسف لا يقع لان بقوله
ان خرج هذا الكلام من ان يكون ارسالا وبين ان لم يرد ارسالا فالنقل ان لم يتم فاخرجه من ان يكون
ارسالا لا يرد ولو قال انت طالق ثم ان دخلت الدار يقع للحال فان عني التعليق لا يصح لانه لم يتم اضرار
الفا لانه لو قال قيم ان دخلت الدار لا يصح ولا يصح التقديم لانه لو صرح وقال ثم ان دخلت الدار انت طالق
لا يصح فبقي ارسالا لان ثمة التعليق مع الفصل والتعليق للموصل وبينهما مضادة ولو قال انت طالق فان
دخلت الدار لم يذكر في الكتاب واختلف المشايخ قال بعضهم هو تعليق وقال بعضهم ايقاع للحال في
شرح الكرخي قال ابن سماعه سمعت ابا يوسف قال لو قال انت طالق ان دخلت الدار لم تطلق هذا بمنزلة
قوله ان دخلت فكل شيء لا يقع فيه الطلاق بقوله ان فانه لا يقع اذا كان مكانا ولو بمنزلة ان واذا ومتى والاصل
فيه ان لو تذكرت قرب الشيء في المستقبل عند وجود ما دخل عليه حرف لو وهو معنى الشرط وهو ليس بشرط
حقيقه وانما يوقف الطلاق على الدخول لما في اللفظ من معنى الترتيب وقوله لو بمنزلة ان لا يريد بذلك
انها شرط وانما يريد بها كفي في ان الطلاق لا يقع قبل الدخول ولو قال انت طالق لو حسن خلفك سوف
ارجعك فان الطلاق يقع الساعة لان لو دخل على تربيته الرجعة كما لو قال انت طالق ان حسن
خلفك راجعتك وكذا لو قال انت طالق لو قدم ابوك راجعتك او اذا قدم راجعتك كما لو قال انت طالق
ان دخلت الدار راجعتك وليس هذا بيمين وانما هذه علة وخبر ومعاينة في بعضه ولو قال انت طالق
لو دخلت الدار طلقك لم تطلق الساعة وان دخلت لم تطلق حتى يطلقها فان لم يطلقها حتى مات
طلقت قبل موته او موته بلا فضل لانه خلف بطلاقها ليطلقها اذا دخلت الدار فهو كقوله عبدي حر
لو دخلت الدار لا ضربت بك فهذا خلف بعق عبدي ليعضبه فانما دخلت لزمه ان يطلقها فانما مات او مات
فان شرط البر في اخرجه من اجزاء الحياة فيقع كما لو قال انت طالق ان لمات البصر ولو قال انت طالق
لو دخلت الدار قال فهذا يخبر انه قد دخل واكد باليمين بمنزلة ان لم يكن دخلت الدار فان كان قد دخل لم تطلق
لان هذا ليس بشرط وانما هو خبر عن الماضي فان كان كذا باطلقت وان كان صادقا لم تطلق لان هذا ليس
بشرط ولو قال انت طالق لا دخلت الدار فهذا مثل قوله انت طالق لان لا حرف نفى اكده بالدخول وكأنه
نہاها عن الدخول واكد ذلك بتعليق الطلاق بدخولها ولو قال انت طالق دخلت الدار فانها تطلق الساعة
لان قوله دخلت الدار اخبارا عن دخول جعله علة في تطبيقها ومن طلق وعلل بعله لم توجد لا يمنع ذلك
الطلاق وقال ابن سماعه عن محمد في رجل قال لامرأة انت طالق وان دخلت الدار فمضى طالق الساعة لانه
عطف الشرط على الطلاق ولم يعلق به ولو قال انت طالق الساعة وان دخلت الدار كانت طالق الساعة
واحدة وان دخلت الدار اخرى لانه طلقها بتطبيقه متعلقه بوقت وعطف عليها وقتا اخر فالظاهر
انه علق بالوقت الثاني ولو قال انت طالق لدخول الدار فمضى طالق الساعة واحدة لانه جعل تقدم الدخول

علة للوقوع ومن علق الطلاق بعلة سابقة وقع وجدت العلة او لا وكذا لو قال طلقك فان قال بيمينتك
او في حيصتك او بدخولك او في دخولك فهذا وقت لا يطلق حتى تدخل او تحيض لان البناء يقتضي تعليق الصفة
بالموصوف وحرثا اذا دخل على الفعل يجعله شرطا وذكر ابن سماعه عن محمد في نواذر فيمن قال ان شاء الله انت طالق
او ان شاء الله انت حر قال هذا كلام منقطع ويعتق ويطلق في القضاء وقد ذكرنا فيما تقدم على عكس هذا قال محمد
وروي عن ابي يوسف اذا قال ان شاء الله انت طالق او ان شاء الله وانت طالق او فانت طالق فهو مستثنى
لان عطف الطلاق على المشية فيعلق به في قول ابي يوسف ومحمد قال محمد اذا قال ان شاء الله فانت طالق
فهو مستثنى لان الفاعل ما بعد ما قبلها قال ابو يوسف وان قدم الطلاق فقال انت طالق وان شاء
الله او قال انت طالق فان شاء الله لم يكن مستثنا لانه وقع الطلاق وعطف عليه المشية ومن حكم الطلاق
ان يتعلق بها والمعطوف غير المعطوف عليه قال علي اذا قال لامرأة انت طالق لو لا دخول الدار وانت
طالق لو لا مهرك وانت طالق لو لا شرفك فهذا كله استثناء ولا يقع الطلاق وكذا لو قال لو لا الله والاصل فيه
لو لا منع الشيء لوجود غيره قال تعالى ولو لا رهطك لجهنم لو لا شفاعته فلان لضربك ولو لا المطر
لجيتك فصار كان قال لو لا دخولك الدار لطلقك فلا يقع ولو قال قد طلقك لو لا دخولك الدار وقال لو لا
دخولك الدار قد طلقك امس وكذا لو كان مكان قد لقي في هذه الوجود وكذا لو قال انت طالق امس لو لا دخولك
الدار وقوله هذا استثناء اراد به انه بمعنى الاستثناء لكونه مانع وقوع الطلاق كما قال اصحابنا في ان شاء
الله استثناء معناه انه يرفع الكلام كما رفعه الاستثناء رجل قال عبده حر ان كان فلان دخل هذه الدار امس
ثم قال امرأته طالق ان لم يكن دخل فلان بعينه هذه الدار امس طلقت المرأة وعق العبد لانه صار باليمين
بالعق مقرا بوجود شرط الطلاق لانه نفى الدخول واكد باليمين بالعق وفي اليمين بالطلاق ادعى
الدخول واكد باليمين بالطلاق مقرا بوجود شرط العقق لانه بكل يمين يدعي بره فيها وكل يمين بالحث
في الاخرى ووجود الشرط لا ينفك عن الجزاء والاقرار بالشئ اقراره وبما لا ينفك عنه فصار مقرا بالعق
والطلاق وصار كما لو ادعت المرأة الطلاق والعبد العتق وهو صدمتها وروي بشرع ابي يوسف
فمن قال والله ما دخلت هذه الدار ثم قال عبدي حر ان لم يكن قد دخلها فان عبده لا يعتق ولا كفارة عليه في
اليمين وهو قول محمد ثم رجع ابو يوسف لانه لما قال والله ما دخلتها فان كان صادقا فلا كفارة عليه وان كان
فمن يمين الغفوس وان كان جاهلا فهو يمين الغفوة فلا كفارة فيها ولا يعتق العبد لان الحث في اليمين الاولى
ليس مما يحكم به الحاكم حتى يصير الحكم اكد بالثاني فلا يعتق فان كانت اليمين الاولى يعتق او طلاق
ايضا حث في اليمينين في قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد ثم رجع ابو يوسف فقال اذا قال بعد ما
خلف بالاولى وهت او نسيت وحلف بطلاق اخر وعق ان دخلها الزمة الاول ولزمه الزمة الاخر وجه
قول الاول ما ذكرنا انه عترف بشرط كل يمين وجه قوله الاخر انه اكد بنفسه في اليمين الاولى بالآخر ولم
يكذب نفسه باليمين الثانية بعد ما عقدها فالأكاذب قبل عقدها لا يتعلق به حكم ولا حث فان خلف
ثالثا لم يعتق الثالث وعق الثاني لانه اكد بنفسه بعد ما عطف عليه عبد يمين رجلين قال احدهما ان
كنت دخلت هذه الدار امس فانت حر وقال الاخر ان لم تكن دخلتها فانت حر ولا يدري انه دخل او لا
فانه يحكم بعق نصف العبد لانه ان احدهما حث وليس لها ان يسترقا العبد لانها مع اختلافهما اتفقا

ان ملكهم قد صدق فيه وزعم كل واحد منهما يعتبر في حقه وان لم يعتبر في حق صاحبه ثم عند أبي حنيفة وابي
يوسف يسعي في نصف قيمته لهما وعند محمد يسعي في جميع القيمة لهما الا عند أبي حنيفة يسعي في نصف
قيمتهم موسرين كانا او معسرين او احدهما موسر والاخر معسر لان البسار والاعسار عنده سواء لان السعاية
واجبة على العبد بكل اما اذا استسعاها فظاهر واما ان ضمن الشريك لانه يرجع على العبد وعند أبي يوسف
لانا كانا موسرين فلا يسعي لان كل واحد منهما يدعي الضمان على صاحبه لان يسار المعتق عنده يمنع الاستسعا او
دعوى الضمان تبرى العبد وان كان معسرين يسعي لهما في نصف القيمة لان كل واحد منهما لا يدعي الضمان على
صاحبه وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا يسعي للموسر في ربع القيمة لانه لا يدعي الضمان ولا يسعي للمعسر
لان يدعي الضمان وكذا عند محمد الا ان عنده في المعسرين يسعي في جميع القيمة واذ كان احدهما معسرا
يسعي في نصف القيمة للموسر فمحمد خالفهما في قدر السعاية في الفضلين فان قال كل واحد منهما الاخر الحائث و
قد اخترت هناك عتق نصفه ويسعي في نصف قيمته بينهما كما كان قبل الاختيار بخلاف ما لو اعتقه احدهما وهو
موسر واختار الساكن تضمنه برى العبد عن السعاية لان العتق اذا كان معلوما صح اختيار تضمينه فقام هو مقام
الساكن في السعاية فلا يبقى للساكن حق الاستسعا ضرورة اما هنا لم يصح اختيار الضمان لانكاره فقام هو
مقام الساكن فكان للساكن حق الاستسعا المحذوران المقضى عليه بسقوط السعاية مجهول وان ما منع من القضا
وصار كما لو شهد كل واحد منهما على صاحبه بالاعتاق فانه يسعي في جميع قيمته بينهما عند أبي حنيفة وكذا عندهما
ان كانا معسرين وفي نصف قيمته ان كان احدهما موسرا والاخر معسر الى التوزيع لانه ايجاب المال على غير من وجب
عليه واسقاط عن وجب عليه ولانا لو قلنا بذلك يكون نقل العتق من محل غير الى محل غير بعد النزول وانه غير
ممكن بخلاف العتق المبرم فان ثمة العتق غير نازل في المعين لهما ان القاضي علم ببراءة العبد عن نصف السعاية بيقين
والقضا بالسعاية مع العلم بالبراءة لا يجوز والجهالة ترتفع بالتوزيع قوله لا يمكن القول بالتوزيع قلنا لما يتقنا
براءة العبد عن نصف السعاية ولانه وجه للعمل الا بالتوزيع فلو لم يقل بالتوزيع عليهم ما يبطل العمل به اصلا وليس
في التوزيع ابطال حق المستحق من كل وجه بل فيه ابطال من وجه وفيه تركه ابطال من كل وجه فكان القول بالتوزيع
اولى بخلاف الشهادة لان ثمة ما يتقنا ببراءة العبد عن شيء من السعاية لجواز ان يكون كل واحد منهما كاذبا الا ان
العبد استحق الخروج الى العتق بالسعاية لا قران كل واحد منهما بالعتق من جهة صاحبه وحرمة الانتفاع بنصيبه
فيعتبر زعمه في حقه الا في حق صاحبه فيعتق بالسعاية كما لو ولد النصراني اذ اسلمت ولان المقضى بسقوط
السعاية معلوم فيصح القضاء له لما ذكرنا من تعد وجه العلم الا ترى انه لو طلق احدي نسائه الاربع قبل الدخول
بين ثمرات قبل البيان فانه يوزع سقوط نصف مهر عليهن ويسقط من مهر كل واحدة الثمن وان كان المقضى
عليه باجهول الا ان المقضى له وهو الزوج لما كان معلوما صح القضاء قوله فيه نقل العتق ليس كذلك بل فيه
قسمه السعاية الواجبة بيقين عليها الاستواء في احتمال الوجوب والسقوط الا ترى انه لو اعتق جارية من
جواريه بعينها ونسبها ثمرات يتوزع سقوط سعاية رتبة واحدة بينهما ويتوزع ما بقي من السعاية عليهن
لاستواريهن في الاستحقاق والحمان وليس فيه نقل العتق كذلك هنا ولانه ليس فيه نقل العتق اصلا اما عند
ابي حنيفة فلان شيئا من العتق غير نازل على ما ذكرنا وانما ينزل في الكل جملة باداء السعاية وهذا لو كانت
الولا بينهما واما عندهما فلانه عتق الكل في الحال لعدم التجري الا ان كل واحد منهما يستحق نصف السعاية في حال

ولا يستحق شيئا في حال فيتوزع ولهذا كان الولا موقوفا لان كل واحد منهما يدعي الولا لصاحبه وهو
شكر ولو كان لكل واحد من المولين عتق على حدة فقال احدهما ان كان دخل فلان هذا لار فعتق سائر
حر وقال الاخر ان لم يكن دخلها امس فعتق ربع حر ولا يعلم ادخل او لا لم يفتق واحد منهما واما لو كان
بالحال لا يمنع المولين من التصرف فيهما لان كل واحد منهما يمكن عتق عبده وزعم صاحبه لا يعتبر في حقه لعد
انصال ملكه بملك صاحبه بخلاف ما تقدم لان ثمة كل واحد منهما ان انكر العتق من جهة لكن يزعم ان صاحبه
حنث وعتق من جهته وتقدم الى نصيبه فكان مقر اجرة الانتفاع بنصيبه ولان ثمة المقضى له معلوم
وهنا المقضى له والمقضى عليه مجهول وان كان المقضى به معلوما فكان الرجحان لجانب الجهالة فلا يمكن
القضا هذا كرجل له عشر جوار فاعتق احدهم ثم نسبها لايباح له وطهر لان الجهالة قلت لانها في جانب
المقضى له وبمثله لو كان عشر جوار لعشرة نفر فاعتق واحد منهم جاريته ثم نسبها لا يدري من اعتق يباح
لكل واحد ان يطا جاريته لان الجهالة قد كثرت وهو جازت المقضى له والمقضى عليه فيمنع القضا فان قيل
قد علم القاضي ان احدا العبدين حر فكيف يمكن من التصرف فيهما واسترقاقهما قلنا القاضي قد عرف
الرق والملك في كل واحد منهما بعقده والآن لا يعلم المعتق والمعتق فيمنعه من التصرف والاسترقاق
فلا يتوجه عليه الخطاب ولو وجب المنع في هذا الى ان يصلوا لاعتق عبد الله ثم نسبته ان يجب
على القاضي ان يمنع كل اهل الباطل بل كل اهل الدنيا عن استخدام عبيدهم وهذا حال الا ترى ان رجلا من
كل واحد منهما امرأة واحدة اخت احدهما من الرضاعة ولا يدري من هي منهما لا يجوز ان يفرق بين واحد
منهما وبين امراته بخلاف ما لو كانت تحت رجل واحد فان اشتراها رجل صفقه او صفقتين جان الشرا
يلزمه ثمنها ويجوز على اعتاق احدهما اما اذا اشتراها صفقة واحدة لان اكثر ما في الباب ان في زعم المشتري
ان احدهما حر فيصير مشتريا عبدا وحر في صفقه واحدة الا ان البايعين يزعمان انهما عبدان وجوز البيع بيني
على زعم البايع كما لو اقربعت عبدا انسان ثم اشتراه صح الشرا ويلزمه الثمن لان البايع يقول انما بعيت العبد
وانما عتق زعم المشتري بود دخوله في ملكه ولانا لو قاما بفساد البيع بزعم المشتري يؤول الى الدور لانه اذا
فسد يبقى على ملك البايع وكونه عبدا يوجب صحة البيع هكذا الى ان لا ينقطع فحكمنا بالجواز واما اذا كانا
في صفقتين فكذلك وروى عن أبي يوسف انه لو اشتراها صفقة واحدة لا يجوز لان احدهما حر يبقين
فصار جارا معا بين حر وعبد في صفقه ولو اشتراها في صفقتين يجوز شرا الاول ولا يجوز شرا الثاني لان
احدهما حر يبقين كما لا نعلم ذلك فاذا حكمنا بجوز شرا الاول حلالا لتصرفهما على الصحة كان من ضرورة ه
جواز تعيين الاخر للحرية كما لو اعتق احد عبدين ثم باع احدهما او اعتق تعيين الاخر للحرية وكذا لو طلق
احدي امراته ثلاثا لا بعينها والاخرى واحدة لا بعينها يؤم بالبيان ما دام في العدة واذ انقضت ه
عدتهما معا لا يملك البيان فلو تزوج احدهما ثمة الاخرى يجوز لكاح الاولى دون الاخرى لانا لما حكمنا بجواز
لكاح الاولى تعينت الاخرى الطلقات الثلاث كذلك هنا وكذلك لو كان له ثوبان احدهما نجس والاخر
طاهر فخري وصلي في احدهما الظاهر فخري ووقع تحريمه على ان الطاهر الثوب الاخر وصلي فيه العصر
يجوز الظهور دون العصر لانا لما حكمنا بجواز الظاهر تعين الثوب الاخر للنجاسة كذلك هنا لما حكمنا بجواز
بيع الاول تعيين الثاني للحرية والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية لان صحة البيع تبني على زعم البايع لا على

نعم المشتري لأن زعم غير المالك أما مسألة البيع فلان العبد بين البائع وهو مالك للبيان فإذا أقدم على بيع أحدهما يكون مبينا للعتق في الآخر أما هنا العبدان لرجلين والبائع الأول غير مالك للبيان في الآخر فلا يكون أقدمه على بيع عبده بيان للعتق في الآخر ولو بين صريحا لا يصح وأما مسألة الطلاق إن كان بعد انقضاء عدتها لا يملك البيان بضائع حتى يملك أصلها كان مالكها للبيان بضائرها ودلالة وضرورة إلا أنه لما انقضت العدت لم يملك البيان بضائرها ودلالة لغوت شرطه بقي ولاية البيان ضرورة فإذا صح كساح أحدهما بقيت الأخرى ضرورة أما هنا البائع وقت الإيجاب لم يكن مالكها للبيان أصلا بطريق أما لا فله ملكه فيها فلا يصح منه البيان أصلا وضرورة وكذلك في مسألة الثوب وإذا جاز شرا الواحد كان القاضي عالما بالحادثة أو المشتري عالما أو مقر الخلف البائعون نقول له اعتق أحدهما وامسك الآخر لأن القاضي يتحقق بعتق أحدهما إلا أنه لا يمكنه القضاء لجهالة القضية له والمقتضى عليه وإذا اجتمع في ملك واحد لقين القضية عليه فيمكنه القضاء لأنه ارتفع الشك وبقي جهالة الحل وانها لا تمنع القضاء وهذا بمنزلة عشرة لكل واحد منهم جارية اعتق أحدهم جارية ثم لا يدري الذي اعتق ولا التي اعتقت ثم اجتمع في ملك واحد ثم مات يحكم بعتقهم وتسمى كل واحدة في تسعة أعشار قيمتها بمنزلة من اعتق جارية بعينه ونسي ثمرات فإن قيل وجب أن لا يؤمر بالبيان لكن يمنع من التصرف فيها إلى أن يقيم أحد العبدين البينة على عتقه لأن العتق غير نازل في المنكر يؤمر بالبيان وإنما نزل في المعين والأجمال ما جاء من جهته فكيف يؤمر بالبيان وصار كما لو اعتق أحد عبديه بعينه ثم نسيه يمنع من التصرف حتى يتذكر ويقيم العبد البينة ولا يؤمر بالبيان قلنا هذا في معنى اعتاق المنكر لأن الخالف وإن أضاف العتق إلى المعين إلا أنه حين وقع العتق لا يدري أنه على إيهما وقع فكان بمنزلة اعتاق المنكر بخلاف ما إذا اعتق عبدا بعينه ثم نسيه لأن العتق نزل في المعلوم ولا يأمره ببيان المجهول ولهذا قال محمد بن قيس له اعتق أحدهما وامسك الآخر فكان هذا خيار ثبت له ابتداء الاختلاط الحر مع العبد في ملكه بمنزلة خيار التيقين للوراث لاختلاط ملكه بملك غيره ولو تقاضى الخالفهما اعتقا وضمن كل واحد منهما صاحبه قيمة عبده فقد صح هذا العتق حتى فلا يعتق العبدان وحكي عن أبي جعفر الهندي أنه كان يقول يجب أن لا يصح البيع لأنهما أقرافا بفساد البيع لأن في زعم كل واحد منهما أنه باع عبدا محررا ولهذا وجبت القيمة ولو صح البيع لما وجبت إلا أن نقول هذا اعتبار زعم المشتري فيما اشترى وقد ذكرنا أن زعمه لا يعتبر لأن اعتبار حكم الشرا لا يمنع صحة الشرا فكان العبد مالا في العبدين لأنه قبل وقوع الشرا فإذا دخل في ملكه إلا أن اعتبر زعمه فصار له حكم بيع العبد بالحر في هذه الحالة وقد انفق عليه فوجب على كل واحد منهما ما قبض وقد نذر الرد بالعتق فلم يرضه قيمته ولأن أقرارهما بالفساد صح في حقهما لا في حق غيرهما وكل واحد من العبدين استحق العتق بزعم من اشترى فلو حكمنا بالفساد يبطل حق العبدين أو يتأخر إلى ما بعد القبض فاعتبرنا العقد جازا في حق المحلين حتى يثبت العتق بنفس الشرا واعتبرناه فاسدا في حق العاقلين حتى يعرف كل واحد منهما قيمة ما اشترى عملا بالليلين ولو اشترى أحدهما عبدا صاحبه ولم يشتر الآخر عتق المشتري لأنه اشترى عبدا أقرج بتيده ويلزمه الثمن لأنهما لم يتفقا على الفساد بل المشتري يدعي الفساد والبائع ينكر بمنزلة من اشترى عبدا ثم ادعى أن البائع كان اعتقه بخلاف المسألة الأولى لأن ثمة انفقا على الفساد عبدا وامة بين رجلين قال أحدهما إن كان فلان دخل هذه الدار فالعبد حر وقال

الآخر إن لم يكن دخلها فالامة حر لا يترك رقيقين بل يخرجان إلى العتق بالسعاية بخلاف المسألة الثانية لأن هنا شهد كل واحد منهما على صاحبه بالعتق وأقر على نفسه بالفساد والأقرار بالفساد لا يفسد على نفسه ولكل واحد منهما نصيب في المملوك الذي شهد بعتقه فصح الأقرار بالفساد كالمسألة الأولى إلا أنه نذر التيقين لأن الخالف بعتق العبد يقول ما اعتق شريكي حتى أضفنه لكنه فسد ملكي بأضافة العتق إلى وكذا الخالف بعتق الامة بخلاف المسألة الثانية لأنه لا يملك لكل واحد منهما في العبد الذي شهد بعتقه فلم يكن أقرارا بل كان شهادة فلم يصح وإذا ربي كان رقيقين سعيهما في جميع قيمتهما إن كانا معسرين بالاتفاق فرق أبو حنيفة وأبو يوسف بين هذه المسألة وبين المسألة الأولى والفرق أن ثمة يثق القاضي بعتق نصف مجانا وأمكنه القضاء لأن الجهالة تمكنت في موضع واحد والعلم ثابت في موضعين وهذا وإن يثق بعتق أحدهما مجانا إلا أنه يحجز عن القضاء التمكن للجهالة في موضعين وإذا نذر القضاء لم يسقط شيء من السعاية وإن كانا موسري أو أحدهما موسر والآخر معسر فعند أبي حنيفة كذلك وعندهما إن كانا موسرين سعى العبد للخالف بعتقه في نصف قيمته ولا يسعى للخالف بعتق الامة وسعت الامة للخالف بعتقها في نصف قيمتها ولا يسعى للخالف بعتق العبد أما العبد فلان الخالف بعتقه مشهود عليه بالعتق ويسار الشاهد لا يمنع استسعاء العبد لأن المشهود عليه لا يدعي على الشاهد الضمان بل يقول ما اعتقت العبد ولم يعتق صاحبي لكن حرره على استرقاق نصيبى بأقرار صاحبي بأضافة العتق إلى وقد نذر نصيبه لأنه لم يعتق ولم يقر بالاعتاق من نفسه فكانه لو استساعه ولأن ملكي صار محبسا عنده كأم ولد النصراني إذا أسلمت وإنما الخالف بعتق الامة شاهد على الخالف بعتق العبد والمشهدود عليه موسر ويسار المشهود عليه بالعتق يمنع استسعاء العبد لأنه يدعي الضمان بدعوى الاعتاق عليه فيكون مقرا براءة العبد وأما الامة فلما قلنا في العبد وإن كان أحدهما موسرا والآخر معسرا فإن كان الخالف بعتق العبد موسرا يسعى العبد له في نصف قيمته لما قلنا ولا يسعى للخالف بعتق الامة لأن الخالف بعتق الامة شاهد والخالف بعتق العبد مشهود عليه وهو موسر ويسار المشهود عليه يمنع الاستسعاء والامة تسعى في جميع قيمتهما إنما للخالف بعتقها فإذا ذكرنا وأما الخالف بعتق العبد لأن الخالف بعتق العبد شاهد بعتقها لكن المشهود عليه معسر فلا يمنع الاستسعاء ولو كان الخالف بعتق الامة موسرا والخالف بعتق العبد معسرا تسعى الامة للخالف بعتقها في نصف قيمتها ولا يسعى للآخر والعبد يسعى في جميع قيمتهما لما قلنا وفي شرح الكرخي قال أبو يوسف في عبيدين بين رجلين قال أحدهما لا أحدهما أنت حر إن لم تدخل امتنا هذه الدار اليوم وقال الآخر الآخر إن دخلت امتنا هذه الدار اليوم فانت حر ولا يدري دخلت أم لا يعتق من كل واحد منهما ربه ويسعى في ثلاثة أرباع قيمته بينهما إلا أن يتفقا بعتق نصف أحدهما وليس أحدهما أولى من الآخر فيكون بينهما وقال محمد بن قيس قول أبي حنيفة أن يسعى كل واحد منهما في جميع قيمته بينهما لأن الحث معلوم إلا أن المستحق والمستحق عليه مجهول فلا يقضى بالحرية مع الجهالة في الطرفين عبيد بين رجلين قال أحدهما لصاحبه إن كنت اشتريت منك نصيبك أمس فهو حر وقال الآخر إن لم تكن بعتك نصيبك أمس فهو حر فإن العبد يعتق لأن كل واحد منهما يزعم أن صاحبه حانت فقد انفقا على العتق وإن اختلفا في الجهة على ما ذكرنا فمدعى البيع يدعى البائع على صاحبه وهو منكر فيقال له أقر البينة فإن أقر البينة قضى بالبيع وعتق العبد على المشتري بغير سعاية لأنه تبين أنه حانت وأنه معتق للعبد بعد

ما اشتراه وان لم يكن له بينة واراد ان يخلف المشتري فله ذلك لان الدعوى وقع فيما يجري فيه البدل فيجوز
فيه الاستخلاف فان نكل المشتري فكذلك وان حلف لا يترك رقيقا لان من زعم البائع ان صاحبه حث و
عتق كله ومن زعم المشتري ان صاحبه حث وعتق عليه نصيبه فقد اتفقا على حرمة الاسترقاق ثم عندنا
حينئذ يسمى العبد في نصف قيمته للذكر سواء كانا موسرين او معسرين او كان المدعى البائع موسرا او معسرا او
عندنا ان كانا معسرين او كان المدعى معسرا فكذلك وان كانا موسرين او كان المدعى موسرا لا يسمى لان من
زعم منكرا للشر ان صاحبه حث وعتق نصيبه ولى عليه ضمان وليسار المعتق بمنع الاستسعاء او اما مدعى
البائع فقد ذكر في رواية ابى حفص ان العبد لا يسمى له سواء كانا موسرين او معسرين او احدهما موسرا والاخر
معسرا عندهم وذكر في رواية ابى سليمان انه يسمى له وان كانا موسرين عندهم وهو المذكور في الكتاب فكان المذكور
هنا رواية ابى سليمان وجهه ان من زعم مدعى البائع ان العبد عتق على ملك المشتري قبل القبض وكان لى حق
حبس العبد لاستبقاء الثمن فاذا عجزت عن الوصول الى الثمن من المشتري لانكول والمبيع المحبوس سلم للعبد
بالعتق كان لى استسعاءه كالرهن اذا عتق العبد الموهون وهو معسر كان للرهن حق استسعاءه ولهذا
قلنا ان يساء المشتري لا يمنع السعاية عندها لان ضمان الثمن ولان دعوى الثمن قد انقطعت بيمين المشتري
فبقى العبد مشتركا بينهما ظاهر وان زعم انه فسد نصيبى بزعم صاحبه فهذا فساد يتعدى الى نصيبه بناء على
زعم الفساد لا تنا على الاعتاق ومثل هذا الفساد يوجب التخرج الى العتق بالسعاية في الحالين والصحيح
رواية ابى حفص لان مدعى البائع مقر ببراءة العبد عن السعاية ويدعى الثمن ودعوى الثمن بعد البيع يكون كذيف
يدعى السعاية بعد زوال العبد عن ملكه في زعمه واقراره ببراءة العبد صحيح ودعوى الثمن لا تنجح الا ببينة وما
ذكر ان العبد محبوس بالثمن نص في المأذون ان المشتري اذا عتق المبيع قبل القبض وهو موسرا او معسرا ليس
للبائع استسعاء العبد بالثمن استحسانا بخلاف الرهن فيجوز ان يكون المأذون في رواية ابى سليمان هنا
جواب القياس وما ذكر في رواية ابى حفص جواب الاستحسان فان في القياس المبيع قبل القبض والموهون
سواء ان البائع حق استسعاء العبد متى تقدر استيفاء الثمن من المشتري كالموهون وفي العيون هشام قال
سالت محمد بن رجل اشترى عبدا فله يقبضه حتى اعتقه وهو مفلس قال لا سبيل للبائع على العبد في قول ابى
حينئذ وهو قول ابى يوسف ثم رجع ابو يوسف وقال يسمى في قيمته البائع ثم يرجع به على المشتري
كالرهن وذكر في غير هذا الموضع ويسوى بين المبيع والموهون من غير خلاف لابي يوسف ان البائع استحق
حبس المبيع كالمثلين فهناك وجبت السعاية فكذلك هنا وجه ظاهر الرواية ان البائع لا يوجب حق الحبس
للبائع مقصودا بل المقصود من البيع غيره فضعف معنى الحبس من حيث انه غير مقصود فلم يوجب السعاية
بخلاف الرهن لانه اوجب الحبس مقصودا فكان تعلق حق الرهن برقبة اقوى ثم اذا خلف منكرا للشر على
دعوى البائع كان له ان يخلف البائع اذا كان موسرا لانه يدعى على مدعى البائع نصف القيمة بالاعتاق اذا كان
موسرا لانه يدعى على مدعى البائع نصف القيمة بالاعتاق اذا كان موسرا فيخلف فان نكل لزعمه وان حلف كان
الجواب في السعاية على ما ذكرنا وليس للقاضي ان يخلف الا بطلب منكرا للشر لانه لو خلفه انما يخلفه لحقه و
حق الانسان لا يستوفى الا بطلبه وفي مدعى البائع لم يذكر ان يخلف القاضي منكرا للشر اطلب مدعى
البائع فيجوز ان يكون هكذا وان لم يذكر لوضوحه ويجوز ان يكون بينهما فارقا لان ثمة يخلف المشتري لحق

العبد فلا يكون طلب مدعى البائع شرطا وفي حق منكرا للشر يخلف صاحبه لحق نفسه وهو الضمان فجاز ان
يكون طلبه شرطا وذكر الصدر الشهيد في الفتاوى الصغرى القاضي يسمع البينة على الطلاق وعتق
الامة حسنة من غير دعوى وهل يخلف حسنة من غير دعوى ذكر محمد في اخر القمى انا طلق امرأة من نسائه
بعينها ثم نسي ثم متن الا واحدة لا يحل له وطيلها والقاضي لا يحل بينهما حتى يخبر الزوج انها غير المطلقة ثلاثا
فاذا خبر استخلفه بالله ما طلقت هذه ثلاثا فاذا خبر استخلفه ما طلقت هذه ثلاثا ولم يشترط دعوتها او
نصر شمس الامة السرخسى وخواجه زاده انه يستخلف حسنة من غير دعوى اذا اتهم وذكر شمس الامة
السرخسى في اول باب السلسلة انه لا يستخلف فان تقدم الدعوى شرط وفي اخر الدعوى من هذا الكتاب
ان الدعوى شرط الخليف على عتق العبد بالاجماع انما الاختلاف في اشراط الدعوى على قبول الشهادة فهذا
يدل على انه لا يخلف في موضع اما لا بعد الدعوى في باب السلسلة قبيل القسم الثالث وذكر شيخ الاسلام
على الاسبغيات في باب السلسلة فان اعاده العبد يخلف والا فلا على قياس قول ابى حنيفة وعندنا يخلف
من غير دعوى وذكرنا في هذا الباب وانما يخلفه العبد اذا ادعى الولا عليه وذكر في الفسخ في هذا الباب
ولكن يخلف لحق العبد ليعلم ان الولا لمن يكون وان لم توجد الدعوى من العبد ثم فرع على هذه المسألة مسالتي
في رواية ابى حفص احدهما اذا قال البائع ان كنت بعثك نصيبى من هذا العبد فهو حر وقال المشتري ان لم تكن
بعثت نصيبك فهو حر في مدعى الشر باقامة البينة فان اقامت بين ان بارى يمينه والعبد رقيق لان صاحبه
حث فيما يملك فلا يضره فان لم تكن له بينة هل يخلف القاضي المدعى عليه حكى عن الفقيه ابى اسحاق انه لا
يجبره على الحلف لكن لو خلفه لا يمنع اما لا يجبره لان الاستخلاف للنكول ولا يمكن القضاء بالنكول بعين ما وقع
فيه الدعوى هنا وهو الشر لانه يضمن ابطال حرية ثبت للعبد باقرار المنكر للبائع لانه زعم ان المشتري لم يشتر
حث وعتق نصيبه فلوحلف ونكل والنكول بمنزلة الافرايصير مقر ان باعه واذا باع فقد اشترى المشتري
فيتضمن ابطاء الحرية باقرار المدعى عليه فلا يجبر على الحلف لهذا لكن لو خلف لا يمنع القاضي لانه ربما ينكل
فيفيد نكوله براءة العبد عن السعاية في رواية ابى حفص وبرائة حلاصه يريد به براءة العبد وظلاصه
باداء قدر الثمن في رواية ابى سليمان وهذا مفيد اذا كان الثمن اقل من القيمة فيفيد الحلف في الجملة فلا يمنع
بخلاف المسألة الاولى لان ثمة اذا نكل لا تبطل الحرية التابعة للعبد باقراره من قبل فيجبر القاضي على
الحلف واذا خلف المدعى لم يثبت البيع فيسمى العبد في كل القيمة بينهما عند ابى حنيفة موسرين كانا او معسرين
لانه لما ورثت البيع صار كعبد بين شريكين شهد احدهما على صاحبه انه عتق وانكر صاحبه لان المنكر للبائع يقول
لما رجع وقد حث المشتري وعتق نصيبه وتعدى الى نصيبى فصار شاهدا عليه بالعتق والجواب في تلك
المسألة ما قلنا وعندنا ان كانا معسرين يسمى لهما لان منكرا للشر شاهد بالعتق والاخر مشهود عليه والعبد
يسعى للشاهد والمشهود اذا كانا معسرين وان كانا موسرين او مدعى الشر موسرا ومنكر البيع معسرا
يسعى في نصف قيمته مدعى الشر لانه مشهود عليه بالعتق وليس بشاهد لانه زعم ان منكرا للشر حث
بعد ما باع فلا يثبت العتق فلا يكون مدعى الضمان الا انه يقول فسد نصيبى لا قرار صاحبه بالعتق منى
وانما اعتقت فكان لى ان استسعى العبد بكل حال ولا يسمى لمنكر البيع لانه شاهد بالعتق على مدعى
الشر فكان مدعى الضمان عليه وهو موسر فيكون مقرا ببراءة العبد عن السعاية وان كان مدعى الشر

معسر او منكر البيع موسر اسى العبد لهما في كل القيمة اما يسقى في النصف لمضى الشرا لانه مشهور عليه وليس
بشاهد فيسار صاحبه لا يمنع الاستسعا ويسقى في النصف لمنكر البيع لانه شاهد لكن المشهور عليه معسر و
الثانية اذا دعى كل واحد منهما شرا نصيب صاحبه وانكر كل واحد منهما بيع نصيبه فقال احدها اشترت هـ
نصيبك ان لم اكن اشتريته فهو حرجي وقال الاخر ما بيعت منك نصيبى واما اشترت منك نصيبك ان كنت بعت
فهو حرجي امها القاضي باقامة البيعة فان اقامها ظهر ان كل واحد منهما بار فيما حلف من الشرا واما حث في اليقين
الذي حلف ان مباح وقد باع وبالحث تعدى زوال العبد عن ملكه لا يعتق العبد فبقى رقيقا وان اقامها احدها
البيعة فالعبد كله رقيق له لانه اثبت الشرا من صاحبه فظهر ان صاحبه حث في خلقه ان لم يبيع وقد باع فلا
يعتق العبد وان لم يقيم البيعة لا يحلفها القاضي لما بينا ان الحلف يتضمن ابطال حرية تثبت للعبد باقرار كل
واحد منهما لكن لو حلف جاز لما قلنا من القاننة هذا قال محمد في الاصل حلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه
وفي بعض النسخ ولكل واحد منهما ان يحلف صاحبه ولم يقل ان القاضي يستحلف كل واحد منهما على دعوى
صاحبه فان تكلم بقى العبد بينهما كما لو اقاما بيعة وانهما تكلم لزمه دعوى صاحبه فيقتضى بالعبد الذي
حلف وتبين ان حث الاخر بعد زوال العبد عن ملكه وان حلف جميعا يخرج العبد الى العتق بالسعاية فان قيل
ينبغي ان لا يعتق لان في زعم كل واحد منهما انه بار وصاحبه حث بعد زوال العبد عن ملكه فصار كل واحد منهما
مقرا على صاحبه يعتق باطل فكان منكر اعتاق صاحبه فكيف يستقيم ادعاء السعاية بناء عليه وهو قياس رواية
ابن سليمان قيل له بلى لكن المقر عليه ذم ان ذلك الاعتاق الذي حكى عنه اعتاق صحيح لانه يقول لربعه واحد الشريكين
اذا اقران صاحبه اقر عليه يعتق صحيح يخرج الاسترقاق عليه لان المقر بذلك مقر بمجرمة استرقاق نصيب الاخر
وهذا لان دعوى كل واحد منهما انقطعت بيمين صاحبه بقى العبد مشترك بينهما وكل واحد يزعم ان صاحبه زعم
انى بعت نصيبى ثم اعتقه وانى ما بعت ففى زعمه اعتاقى فى ملكى ففسد نصيبه ومتى فسد نصيبه تعدى
الى فساد نصيبى فهذا الزعم منه زعم الفساد على صاحبه وموجب هذا السعاية بكل حال فيسعى لهما في جميع
القيمة عندهم موسرين كما اذا موسرين واحد موسرا والاخر معسرا واستدل بمسالة فقال الاترى ان العبد
اذا كان بين شريكين فادعى احدها ان صاحبه باع نصيبه من رجل ثم اعتقه وانكر صاحبه ذلك واقرب بالبيع
واكثر الاعتاق فانه يحكم بفساد الملك ويسعى العبد لهما لانه لما ثبتت البيعة صار من زعمه ان المدعى يدعى عليه
الاعتاق والعبد لم يخرج عن ملكه وبقي على ملكه ظاهر او حكم ذلك الفساد فقد اعتقد ان صاحبه اعتقد فساد
نصيبه ثم تعدى ذلك الى فساد نصيبى فلى حق السعاية بناء على هذا الزعم لان احدهما يدعى الضمان على صاحبه
فيخرج الى السعاية فان قيل ينبغي ان لا يسعى عندها اذا كانا موسرين قبل له في تلك الصورة انما لا يسعى لان
كل واحد منهما ادعى ضمانا على صاحبه فيصير مقرا شرا العبد عن السعاية فيسعى لهما لما تعدى النصيبين هـ
والاسترقاق كما ذكرنا في مسالة الاستسعا في الاصل اذا اعتق احد الشريكين نصيبه من العبد في مرضه ثم
مات وهو موسر لم يضمن من حصته شريكه شيئا من قبل ان الضمان يكون في مال الورثة وهذا قول ابى حنيفة
وعندهما الشريكة ان يضمنه وعتقه في المرض والصحة سواء اذا الرجى الضمان عند ابى حنيفة تجب السعاية
على العبد لهما انه معتق موسر فسد على شريكه فوجب ان يضمن كما في حالة الصحة وبيان ان موسرا ان
الزكاة تجب في ماله ويجب عليه نفقة ذى الرحم الحر ويحب لزوجته نفقة الموسر ويحب عليه الصدقة

ولان ضمان العتق يجب عوضا عن النصف الاخر بدليل ان الزكاة تجب من حين الوجوب متى قبض وانما وجبت
من حين الوجوب عند ابى حنيفة اذا وجب بدلا عما هو مال انما ما يجب بدلا عما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع
يعتبر الجول بعد القبض واذا ثبت انه عوض لا يسقط بالموت كسائر الديون التي هي عوض وكما واعتق في الصحة
ولا ابى حنيفة ما اشار اليه ان الضمان يكون في مال الورثة ونفسه هذا الكلام ان ضمان زيد لا يكون على عمره فلم
يجز تضمين الميت وذلك يوجد ويستوفى من مال الورثة وبيان ان ضمان العتق يجب صيانة لا عوضا ثم ينقلب
بعد الوجوب معاوضة كالمهبة بشرط العوض هبة ابتداء حتى يبطل بالشيوع ولا يفيد الملك قبل القبض ولا
تجب الشفعة وينقلب معاوضة بالقبض حتى يرد بالغيب وتجب الشفعة والدليل على انه صيانة لا عوض
انه لا يجب مع اليسار والعسرة لا تمنع وجوب الدين الذي هو عوض كضمان الثمن والغصب والاقلال والتدبير
والاستيلاء سواء كانت عوضا ما هو مال او غير مال كالمهر وبدل الخلع والقصاص وقد يمنع ما لا يجب عوضا
كالزكاة ونفقة الاقارب وانهما حكم الدين الذي وجب لا عوضا ان لا يمنع الارث كالزكاة ونفقة التي
قضى بها عليه للزوجة والحرية والحراج والوارث يملك التركة كما لو لم يكن هناك دين فلم يجب القضاء من التركة لانه
ملك الوارث وهذه العلة توجب ان الضمان يجب الا انه لا يؤخذ من التركة كالزكاة بخلاف ما لو اعتق في الصحة
لانه يقر سبب وجوب الضمان عليه في حالة الصحة لان العتق في حالة الصحة مقرر وبعد الرق ينقلب
معاوضة وهذا لزمه الزكاة من حين الوجوب والاعراض لا تسقط بالموت انما اذا اعتق في حالة المرض
فما تقرر عليه لانا جعله موقفا في شهادته والجنابة عليه ولان العتق في المرض بمنزلة العلق بالموت بدليل انه
يعتبر من الثلث فصار كما لو وقع العتق بعد الموت فلا يضمن كما لو اوصى بعتقه وكالمدينين اثنين اذا مات احدهما
عتق نصيبه لم يؤخذ من تركته الضمان وقوله ان موسر قلنا ليس بموسر على الاطلاق بدليل انه لا ينفذ جميع تصرفاته
فانه لو اقر لوارثه لا يصح ويعتبر برعه من ثلث ماله بخلاف حالة الصحة وفي شرح الكرخي ذكر ابن سماعه عن
ابى جويوسف في عبيدين رجلين يزعم احدهما ان صاحبه اعتقه منذ سنة وانا اعتقته اليوم فقال شريكه
لم اعتقه منذ سنة وقد اعتقته انت اليوم فاضحى الى نصف القيمة فلا ضمان على زعم ان صاحبه اعتقه منذ
سنة لانه لما ابتداء واعترف على صاحبه بالحرية فقد ثبت حق الحرية للعبد بالقول الاول على وجه لا يلزم لقر
ضمان فلا يلزمه بعد ذلك بالايقاع قال وكذلك لو قال اعتقه صاحبي منذ سنة واعتقته انا امس واذ اقامت
بيته انه اعتقه امس فهو ضامن لشريكه لانه عتق باعترافه قبل ان يثبت له حق الحرية باقراره فوجب عليه
الضمان فدعوتى على شريكه العتق المتقدم لا يسقط الضمان وليس كذلك اذا لم تقم البيعة لان العتق
ثبت باعترافه وذلك ظهر بعد اقراره على شريكه واذا كان العبد بين جماعة فاعتقه احدهم فاختر بعضهم
الضمان وبعضهم السعاية وبعضهم العتق وكل واحد منهم ما اختار في قول ابى حنيفة لان العتق اوجب
الخيار بين ثلاث معان وحق كل واحد غير متعلق بحق الاخر فان مات بعض من لم يعتق وله ورثة فاختر
بعضهم العتق وبعضهم الضمان وبعضهم السعاية فذاك لهم في رواية محمد في الاصل وقال ابن زياد ليس لهم
الا ان يعتقوا او يستسعوا او يضمنوا وجه رواية الاصل ان نصيب الميت على ملكه وقد انتقل اليهم باللق
لانه نقل حكمي وان كان لا ينتقل بالعقود كالتضمين واذا انتقل اليهم نصيب الميت صار وكالمشركاء في الاصل
واما الذي ذكره عن الحسن فالظاهر انه رواية عن ابى حنيفة لان المروى عن الحسن ان العتق لا ينتقض فلا

يصح ان يفرع هذا الفرع ووجهه ان الورثة اشقل اليهم ما كان للميت من الحق وليس له تبعض الاختيار
فكذلك لم يقل الحسن واذا اعتق احدكم كان باطلا وكانت لهم السعاية الا ان يجتمعوا على العتق فاذا اجتمعوا
جاز العتق وكان الولا للميت لان من اصل ابي حنيفة ان معتق البعض مكاتب والمكاتب لا ينتقل الملك فيه
بالارث فاذا اعتقوه كان عتقهم براءة من السعاية فعتق على ملك للميت والولا واذا اعتق بعضهم لم يعتق
كالمكاتب وقاعدة كون الولا للميت ان ينتقل الى الذكور من ولده دون الاناث ونسوته وان وجد الاعتاق
منهم وان مات العبد في اعتاق احد الشريكين قبل ان يجتاز الذي لم يعتق شيئا فله ان يضمن المعتق في رواية
محمد عن ابي حنيفة وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة واحدى روايتي بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهم
الله وروى ابن سماعه وبشر عن ابي يوسف في عبيدين رجلين اعتقه احدهما وهو موسر فمات العبد قبل ان
يضمن المولى الذي لم يعتق صاحبه فان ابا حنيفة قال لا ضمان له على المعتق وقال ابو يوسف هو صامن وهو قول
ابن ابي ليلى فان عنده اذا كان في ثلث ماله وفاء بجميع قيمة العبد ضمن نصف قيمته لانه يضمن ليعتق او يستع
وكل واحد منهما تبرع فان اتسع له الثلث يضمن والا فلا وجه رواية محمد ان المعتق قد صار في حكم الغاصب
للعبد بالعتق فتلف العبد لا يوجب سقوط الضمان الضمان كموث المعصوب بعد العصب والامن الضمان
يستند الى حاله العتق فلو كان المعتق حيا صح زوال الملك فيه فصار كضمين المتلفات بعد التلف وجه
رواية ابن سماعه ان نصيب الذي لم يعتق على ملكه وبه ثابت عليه ولهذا ملك اعتاقه وانما ثبت له حق
الضمان بشرط النقل فاذا مات تعذر فيه النقل فلم يجز ايجاب الضمان وقيل انما اختلفت الرواية فيه لاختلاف
الرواية ان الضمان يجب على العبد بمقتضى المولى عنه او يجب على المولى ابتداء له بضمين العبد وعند ابي يوسف
العتق يوجب ضمانا مستقرا وانتقل الملك الى المعتق فمات على ملكه فلا يسقط عنه الضمان ثم فرغ في الاصل
فقال لا يخلو اما ان يترك العبد مالا او لم يترك فان ترك فان كان ذلك من كسب كسبه قبل العتق فهو بين المولين
نصفان لانه كسب عبيد بينهما وان كان من كسب كسبه بعد العتق فالشريك الذي لم يعتق باختيار عند ابي
حنيفة ان شاء اعتقه يعنى ابراه عن السعاية وان شاء استسعاها يعنى تركته فياخذ منها وان شاء
ضمن شريكه فان اعتقه او استسعاها فمات فهو بينهما الا ان الولا بينهما وان ضمنه كان الباقي للذي
اعتق لان الولا كله له فان اختار بضمينه رجع المعتق بما ضمن في تركته العبد كما في حال حياته وان لم يترك
العبد مالا فهو باختيار ان شاء اعتقه يعنى ابراه وان شاء ضمن شريكه فان اعتقه كان الولا لهما وان ضمنه
كان ذلك دينا في رقبته العبد للمعتق وان كان المعتق معسرا فلا ضمان عليه والذي لم يعتق ان يرجع في
تركة العبد ان كان له مال وان لم يكن يكون دينا له في ذمة العبد واما عندها ان كان المعتق موسرا يضمن
وان كان معسرا يؤخذ من تركة العبد والولا للمعتق والميراث له بناء على الفري فان ترك كسبا فاختلفا فيه
فقال احدها اكتسبه قبل العتق وهو بيننا وقال الاخر اكتسبه بعده فهو بمنزله ما اكتسبه بعده لان الكسب
قد ظهر في الحال فالقول قول من يدعى حصوله في اقرب الاوقات والله سبحانه وتعالى اعلم **باب**
في اليقين الذي يعتق احد عبده الى اجل اصل الباب ان المعلق بالشرط كالمخبر عند
وجود الشرط وانما يجعل كالمخبر بالصيغة التي وقع التعليق بها وينظر الى الصحة والفساد عند التعليق
لا عند وجود الشرط والمولى يملك الاعتاق معينا ومبهما لان الاعتاق اسقاط يقبل التعليق بسائر الشرط

فيقبل التعليق بخطر البيان في المعين كالطلاق فان كان المعلق اعتاق عبد معين نزل العتق فيه وان كان
اعتاق عبد منكر ينزل بينهما ويرجع في البيان اليه ولا يملك البيان قبل نزول العتق لانه لو جاز بيانه قبل ان
ينزل العتق ادى ذلك الى تعيين شرط المولى لان شرط يمينه ان اذا كان احدها في ملكه لا غير وقت نزول
العتق انصرف العتق اليه فلو جاز بيانه قبله فله ان يبيع الذي صرف العتق اليه قبل مجي العتق لان بيع
المخوف عليه بالعتق جائز فاذا جاء عند والاخر في ملكه لا يعتق وذلك يؤدى الى الرجوع عن اليقين ولا يجوز
لخالف تعيين حكم اليقين لانه ابطال من وجه الا ترى انه لو قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر ثم اشتراه وبقي
عن كفارة يمينه لم يحن لان شرط عتقه ان يكون نطقا فلا يجوز تغييره وكذا لو قال لعبد ان دخلت هذه
الدار وهذه الدار فانت حر ثم قال صرفت العتق الى دخول هذه الدار خاصة لم يلتفت الى قوله واي الدارين
دخل عتق ولانه انما يصح بيانه من حيث انه مبهم وقبل وجود الشرط هو يمين ولا يهام فيه من حيث انه يمين
لان حكمه ثابت في محل معلوم من حيث انه يمين فلا يقتصر الى البيان اما من حيث انه ايقاع عند الشرط فيه
ابهام وانما يصير ايقاعا عند الشرط فيوصف حكمه بالابهام حينئذ لا قبله والبيان لا يسبق الابهام و
لان البيان انما يثبت ضرورة الحكم النازل في المحل اما اتصالا لا للحق الى مستحقه او ليتمكن من ادما توجبه
عليه من التكليف او صيانة للمولى عن ارتكاب الخطر وقبل وجود الشرط لم يوجد شيء من هذه المعاني
ولا وجد سببه لان التعليقات ليست باسباب في الحال عندنا وانما يصير سببا عند وجود الشرط فلا
يصح التعيين الا بعد وجود الشرط هذا اذا كان المحللان قائلين للعتق عند وجود الشرط فاما اذا خرج احدها
من ان يكون محلا قبل وجوده يتعين الثاني للعتق لاشفاء المراجعة وكذا اذا خرج بعض احدهما من ان
يكون قابلا لتعين الاخر لان اسم العبد الذي خرج بعضه عن ملكه صار محلا في حق اضافة العتق اليه
وهذا لو قال كل مملوك لي فهو حر وكل عبد لي حر وله عبد مشترك بيده وبين غيره لا يعتق وصرف الكلام
الى الحقيقة اولى ولو خرج بعض كل واحد منهما عن ملكه نزل العتق منكرا لاستولهما في قبول الحكم بطريق
المجان ولو خرج احدهما من ان يكون قابلا لشر صار قابلا عند وجود الشرط ينزل العتق منكرا ويؤمر
بالبيان لان العتق ينزل مقتصرا على وجود الشرط فالزوال بين ذلك لا يضره ولهذا لو قال لعبد ان
دخلت هذه الدار فانت حر ثم باعه ثم اشتراه ودخل الدار يعتق اذا عرفنا هذا قال محمد اذا قال الرجل لعبيده
اذا جاء غدا فاحدكم حر ثم جاء غدا وهما في ملكه عتق احدهما واليه البيان كانه قال غدا محي غدا محي و لو
عين احدهما الحرية قبل غدا لا يصح لما بينا ان المعلق عتق المنكر بالشرط ولو صح التعيين كان هذا تعليقا عتق
المعين وانه تعيين اليقين فلو مات احدهما ثم جاء غدا عتق الباقي لانه علق عتق احدهما منكرا بالشرط ولو ارسل
في احدهما منكرا ثم مات احدهما يعتق الاخر لزوال المراجعة فكذا اذا علق وكما لو مات احدهما بعد وجود الشرط
وكذا لو باع احدهما او اعتق او وهب وسلم لما قلنا فان قيل المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمرسل ولو
ارسل عند مجي الغد واحدهما ميت او زائل عن ملكه فقال احدهما حر لا يتعين عنده الا بالنية قلنا هذا
الكلام وقت التعليق انشاء العتق في احدهما عند الشرط صحيحا فاذا ارسل احدهما من سائر الشرط
يصير الانشاء الصحيح النافذ من سائر الشرط لا يتصور الانشاء الصحيح النافذ الا في عبيد فعتق عبيد اذا لميت
او عبد غير لا يصلح من احواله في قبول الانسان الصحيح النافذ بخلاف ما لو قال ابتداء احدكم حر لان

هذا الكلام ترددين ان يكون انشاء موقوف في عبد غيره او انشاء فافدا في عبد وبين ان يكون انشاء في
الحق الرقيق وبين ان يكون جزا في الحر او الميت فلا يتعين لاحدهما الابالنية ولان هذا الكلام خبر بحقيقته
الا انه جعل انشاء في الشرع فاذا كان احدهما حر المكن العمل بحقيقته فلا يجعل انشاء في الشرع فاذا كان
احدهما حر المكن العمل بحقيقته فلا يجعل انشاء بخلاف التعليق لان تعليق الاخبار بالشرط لا يصح فكان انشاء
لا محالة فتمشيط الانشاء النافذ وقت التعليق فيصير ذلك مرسلا ولا يتصور ذلك الا في عبد فصار تقديره
كانه قال اذا جاء عند واحد في ملكي فهو حر ولو نص عليه عتق الباقي ولان التصرف صح في نفسه بمينا الحرج
بين عبدتين حينئذ فتعد ذلك الحاجة الى بناء الحكم عليه من حيث انه يمين واحد هاهنا يصلح لبقاء اليمين لانه
يجوز ان ينزل حكم اليمين فيه بواسطة التعيين كما ينزل في غير المعين ومتى نفى اليمين ووجد الشرط واحدها
في ملكه ينزل الحكم اليمين فيه ضرورة بخلاف ما اذا جمع بين عبد وعبد غيره ابتداء لان اللفظ خرج مخرج الفسا
حيث اضاف الى عبد غيره فلا يعتق عبد بالشك وهناك اللفظ فلا يبطل الاباليقين وكذا في الميت فان قيل اذا
مات احدهما قبل حي العتق حصل العتق في احدهما بعينه وهو خلاف مقتضى اللفظ قيل له الموت لم يمنع من حصول
العتق على حسب ما وقع في زمته فاذا وقع على هذا الوجه لم يبق من يستحق الحرية غير هذا فتعين هو في شرح
الكرخي لو قال عبد حر او هذا الحر او هذا الحايض او قال احدهما حر عتق عبده عندا في حقيقته وقال ابو يوسف
ومحمد لا يعتق وروى ابن سباعة عن محمد بن قيس قال لعبد انت حر او هذا الحايض فالتفت يقع على عبده في قوله
اصحابنا واما ان افلا ارى ان يعتق عبده ولو قال احدهما حر عتق وجه قوله في حقيقته انه وصف احدهما بالحرية
والمضمود الى العبد لا يوصف بها فلم يبق من يستحقها الا العبد فكانه قال انت حر ولانا اذا عيناه نعلق بالكلام
حكم وان لم يعينه لحي الكلام ولا يجوز الالغاء امكان تعليق الفاذرة به ولان وقع الحرية على احد عبديه
فصار احدهما بحيث لا يعتق تعين الاخر فكذا اذا وقع ابتداء على احدهما انه خير نفسه بين عتق عبده وبين
صرف العتق عنه فكانه قال انت حر ولا ولا كذلك اذا قال احدهما حر لانه لم يخرجه نفسه وانما وصف احدهما
بالحرية ثم ثبت بالخيار بناء على شروته في احدهما ولا يجوز ان يوصف بها الا العبد وبخلاف ما اذا جمع بين
عبد وعبد غيره وقال احدهما حر لانه عبد الغير يوصف بالحرية من جهة مولاه فيجوز ان يكون مراده ان
يوقع عليه حرية موقوفة على الاجازة فلم يكن في الصرف عن عبده الغاء الكلام وعلى هذا اذا جمع بين امة
حية وميتة وقال انت حر او هذه او احدهما حر لم يقتض امته لان الميتة توصف بالحرية فيقال ماتت حرة
وماتت امة فلم تختص الحرية بامته وقال عمر بن محمد قال ابو حنيفة اذا قال لجد انت حر وعبد عتق العبد
لانه خير نفسه فيها فلا فرق بين تقدير العبد والحايض وفي المبسوط اذا كان في يد عبدا ان اشترى احدهما
صحيا واشترى الاخر فاسدا فقال احدهما حر او احدهما حر فهو سواء والقول قوله في البيان لان المشتري
شرافا سدا صار مملوكا له بالقبض وصار محلا لعتقه كالمشتري شرافا سدا كان كلامه ايقاعا سواء قال احد
عبدى واحدهما بخلاف ما لو كانت له امرتان احدهما نكحها صحح والاخرى نكحها فاسد واسمها واحد
فقال فلان طالق ثم قال غنيت التي نكحها فاسد لم يصدق في القضا لان النكاح الفاسد لم يضر محلا لوقوع
الطلاق عليها فنفى كالأجنبية والتي نكحها صحح محل فطلق الاسم يتناولها ولا يصدق في صرف عنها
في القضا ولكن يصدق فيما بينه وبين الله كالتوى اجنبية وكذا لو قال احدهما طالق لانه وقع

على امراته وهي التي نكحها لان النكاح الفاسد لا يصير امرأة له فكانه ليس في نكاحه الامارة واحدة
فقال احدهما طالق ولو قال احدهما طالق لم يطلق امراته الا ان يعينها لانه وقع على احدى اللتين
حاطبهما واشار اليهما واحدهما ليست بحل لطلاقة فلا تتعين امراته الابالنية كما لو جمع بين امراته واجنبية
وقال احدهما طالق ولو باع احدهما اشتراه ثم جاء عند قيل له وقع العتق على ايها شئت لان اليمين
لم يتغير ببيع احدهما لان الملك ليس بشرط لبقاء اليمين كما لو قال لعبد ان دخلت الدار فانت حرة فباعه
ثم اشتراه ثم دخل الدار وكذا لو باع احدهما اشتراه ثم باع الاخر ثم اشتراه فجاء عند وهما في ملكه وكذا لو
باعهما معا ثم اشتراه ولو باع نصف احدهما عتق الكامل لانه عتق عتق واحدهما اسم للعبد الكامل حقيقة
فنصف العبد لا ينطلق عليه اسم العبد حقيقة فلا يصلح من احواله في حكم الاجاب قال محمد في الاصل
الا ترى انه لو قال ان كان في ملكي غدا احدهما فهو حر فباع نصف احدهما عتق الكامل لانه اشبه بهذا اللفظ
ولو باع نصف كل واحد منهما ثم جاء عند فله الخيار لانهما كانا مستويين وقت اليمين ووقت الحث وليس
احدهما باولى من الآخر وكذا لو باع نصف احدهما وثلاث الاخر او ربعة لان طلاق اسم للعبد على البعض
محان فامكن القول ببقاء اليمين لبقاء الاسم بطريق المجاز فاذا وجد الشرط وقع التراجع في حكم الاجاب
لاستوائهما في حكم الاجاب لانه لا فرق في عدم اطلاق الاسم عليهما بطريق الحقيقة والاطلاق عليها
بطريق المجاز بخلاف ما اذا بقي احدهما كاملا فان قيل اذا لم يستحق كل واحد منهما اسم العبد وجب
ان يبطل اليمين كما لو قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصف العبد لا يعتق قلنا في مسالتنا
قد صحت اليمين فانعدت في الملك فلا يبطل الاباليقين وذلك بزوال العبد عن ملكه وهذا العبد غائب
وانما يتناول اليمين باعتبار الاسم والصفة وهو ان يكون كامل الاجر لان العبد اسم للعبد الكامل فلا
يحتسب بالمجان وهو نظير ما ذكرنا في قوله ان دخلت هذه الدار وقوله ان دخلت دارا رجل له اربعة
اعبد اسودان وابيضان فقال هذان الابيضان حران وهذان الاسودان فمات احدا الابيضين
او باعه عتق الاسودان لزوال اسم التشية من الابيضين وبقيته في الاسودين وكذا لو اضاف الى
الوقت بان قال هذان الابيضان حران وهذان الاسودان اذا جاء عند فمات احدا الابيضين او باعه
ثم جاء عند عتق الاسودان ولا خيار له ولو مات احدا الابيضين واحدا الاسودين ثبت له الخيار هو
لاستقوال الفريقين في بقاء الاسم مجازا وانعدام الترجيح وما لو مات الابيضان عتق الاسودان لتعينهما
بزوال التراجع لما ذكرنا **باب اليمين في الايلا على احدهما دون الاخرى اصل**
الباب ان اضافة الايلا الى المجهولة صحيحة لان موجه احد شيئين اما وقوع الطلاق عند مضي
المدة عند عدم القربان او وجوب الكفارة بالقربان وكل واحد من الحكمين يصح في المجهول فانه لو قال اذا جاء
عند فاحدهما طالق صح ولو قال ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فله على عتق رقبة يصح وتلفه وانما اضافة الايلا
عن المجهولة بان احدهما بمضى المدة واليه البيان كما لو نكح طلاق احدهما بعد المدة وان عتق احدهما ما تعينت
الاخرى الايلا في المستقبل لزوال المزاوجة فاذا مضت المدة بانت الثانية ولو تزوجها قبل مضي المدة الثانية
يصير موليا من احدهما كما كان لعقد المزاوجة ولا يصح تعيينه لاحدهما قبل مضي المدة لانه فسخ اليمين على ما ذكرنا
وحرف اخر ان الايلا يبطل بقربان احدهما في المدة لانه حثت واليمين لا يبقى بعد الحث ولا يبطل بوقوع

الطلاق مرة بعد أخرى ما لم يتم الثلاث لان اليمين انقضت على طلاقات هذا الحل فما لم ترتفع طلاقات
هذا الحل لا يرتفع اليمين اذا عرقنا هذا قال محمد بن رجل قال لامرأتين له والله لا اقرب احديكما كان موليا
من احديهما غير عين كانه قال ان مضت اربعة اشهر ولم اقربكما فاحديكما طالق لان احديهما منفردة
وهي بمعنى المعرفة بالاضافة اليها فترتفع فتناول احديهما وايتيها قريبا حث في ميمنه ويبطل الايلا لوجود
شرط الحث لانه لو لم يثبت صار موليا منهما فان لم يقرب احديهما لكن عين الايلا في احديهما لا يصح لان الايلا
في حق الطلاق معلق بالشرط وهو عدم القربان في المدة فيكون عدم ما قبل الشرط فلا يحتمل التعيين ولانه
تعيين اليمين على ما ذكرنا فان قيل الطلاق بالايلا ان يعلق بالشرط فاليمين نازلة في المنكر فاحتمل التعيين
قيل له اليمين نفسه وحكمه قائم بالخالف اما نفسه فلا شك واما حكمه فلا ان حكمه المنع وذا ينظر في حق
الخالف لا يعلق له بالمرأة والخالف معين فلا يحتمل التعيين فان مضت اربعة اشهر ولم يقرب واحدة بانت
احديهما واليه البيان لان الطلاق نزل بالمبهم فلك التعيين فان لم يبين حتى مضت اربعة اشهر اخرى باننا
جميعا كل واحدة بتطبيقه لانه لما بانت احديهما لم يبق محل حكم الايلا الاخرى فبانت ضرورة وعن ابي
يوسف في الامالي انه لا يصير موليا من الاخرى لانه الى من احديهما ولو وقع الطلاق على الاخرى صار موليا
منهما جميعا ووجه ظاهر الرواية انه الى من احديهما الا ان الايلا باق بعد وقوع الطلاق على احديهما لان اليمين
يبطل بالحث لا بالبر وكذا القريب احديهما بحيث في ميمنه واذ بقى اليمين وهو الايلا لا بد من وقوع الطلاق على
احديهما ولا محل الا هذه الاخرى فطلقت ضرورة من غير تغيير الصيغة بمنزلة ما لو قال كلما اقرب احديكما
اربعة اشهر فاحديكما طالق ثلاثا فمضى اربعة اشهر بانت احديهما ولو مضى اربعة اشهر اخرى بانت بثلاث
لتعين الاخرى لتحلية الجزاء من غير تغيير الصيغة ثم ذكر محمد ان التطليقة الثانية تقع على الباقية من غير
فضل ان التي وقع عليها الطلاق او لا مدخولة او غير مدخولة ولو كانت مدخولة انقضت العدة ولا فائدة
الاطلاق يدل على ان المبانة بالايلا لا تكون محالة لطلاق وان كانت في العدة ما لم يرتزجها وبه اخذ عامة
المشايخ وهو اختيار الكوفي لانها لو بقيت محالة لانقضاء المدة المستأنفة ووقوع الطلاق بمضى المدة نفى
الابهام في حق المدة الثانية فان شاء اوقع الطلاق ان عليها وان شاء فرق واستدوا بما اولى من احديهما ولم
يدخل بها ثم طلق احديهما واحدة كان موليا من الثانية وفيه دليل ان المبانة ليست محل حكم الايلا وقال بعضهم
في محل واليه ذهب ابو شبل الشري فعمل هذا لوقال لامرأة المدخولة والله لا اقربك فمضت اربعة اشهر و
بانت ثم مضت اربعة اشهر اخرى وهي في العدة لا يقع الطلاق وعلى قول ابي سهل يقع لان الايلا بمنزلة تعليق
الطلاق بالشرط كانه قال كلما مضت اربعة اشهر ولم اقربك فبانت طالق بتطبيقه باينة ولو صرح به كان
الحكم ما قلنا لان البائن يلحق البائن عندنا اذا كان التعليق بلفظ سابق على البينة وفي مسائلنا يصير
كانه قال كلما اقرب احديكما اربعة اشهر فاحديكما طالق بالبين والمعنى فيه ان انعقاد المدة من حكم بقاء اليمين
هنا واليمين لا ينفك الا يلا بعد البينة وكما يتبقى بعد البينة الا ترى انه لو تمت اربعة اشهر وهو محبوس
ثم رزجها وبه منه انقضت مدة الايلا وان كان ابتداء اليمين من المحبوس لا يصح والاول اصح لانا لو بقينا
محلا حتى تنقضي مدة اخرى في حقها كان هذا ابتداء ايلا في حقها وابتداء الايلا غير مشروع في حق المبانة لانه
مشروع في حق المنكوحات المطلقة بقوله تعالى **لِلَّذِينَ يَقُولُونَ مِنْ نَسَائِهِمْ** وهذا لان انعقاد ابتداء

المدة لا بد له من اعتبار معنى الاضرار حتى يفوت الامساك بالمعروف فيستحق التفريق بالاحسان وذلك
لا يتقرر بعد البينة ما لم يرتزجها لانه لا حق لها في الجماع بخلاف ما اذا اعتزمت الابانة في المدة حيث
يقع عليها طلاق الايلا اذا كانت في العدة لان الظلم قد تحقق في بعض المدة الا ترى ان التي كان واجبا
منه وفوت على نفسه التي فجزى بوقوع طلاقه باينة بخلاف المبانة في جميع المدة وبخلاف ما لو قال كلما
مضت اشهر ولم اقربك فبانت طالق لان وقوع الطلاق ثمة ما كان باعتبار الظلم بل باعتبار صريح الشرط
بمنزلة ما لو قال كلما مضى شهر ولم تدخل فيه هذه الدار فانت طالق يتكرر الطلاق بتكرر الشهر عند انقضاء
الدخول فمر في مسيلتنا اذا مضت اربعة اشهر وبانت احديهما تحول الايلا الى الاخرى اما على قول عامة
المشايخ فظاهر واما على قول ابي سهل فلان صرفه الى المنكوحة المطلقة اولى لان المحللة بالنكاح فلا تقع الزمة
بينهما لانعدام النكاح المطلق في احديهما كما ذكرنا في الباب المتقدم اذا باع نصف احديهما بنصف العتق
الى الكامل ولو تزوجها بعد ما بانت بالايلا في عتقه واحدة يصير موليا من احديهما لان الايلا لم يبطل
بانجزا على موجب البر فاذا مضت اربعة اشهر بانت احديهما واليه البيان ولو تزوجها على التعاقب
بان تزوج احديهما يوم الخميس والاخرى يوم الجمعة يكون موليا من احديهما ولا تعين الاولى لسبق
نكاحها لجان ان تموت وتبقى الاخرى فيكون تغيير موجب اليمين فكما لا يملك التعيين لا يقع على السابق
الا انه اذا مضت اربعة اشهر من يوم الخميس بانت المتروجة يوم الخميس لان وقوع الطلاق في احديهما
تعلق بعدم قربانها اربعة اشهر وقد تحقق في حق السابقة فتعينت للطلاق فاذا مضت اربعة اشهر
من حين بانت الاولى بانت الاخرى بتطبيقه اما الطلاق فلان المبانة ليست محل للايلا واما اعتبار
المدة منذ بانت الاولى ولانه الى من احديهما ولو اعتبرنا المدة من وقت نكاح الثانية لاجتماع الدقة
فيصير موليا منها وعلى رواية ابي يوسف لا يتحول الايلا الى الثانية لانها تعينت بحكم اليمين كما لو تعينت
الاولى بحكم الحث الا اننا نقول هذا لا يشبه الحث لان بالحث يبطل اليمين وبالبر لا يبطل واذ بقيت
اليمين يبقى في محله وقوله تعينت الاولى بحكم اليمين فليس كذلك لان وقوع الطلاق من حكم الظلم
في المدة لاس من حكم اليمين وهذا امر يقبل الفصل عن اليمين في المحللة وان كان الظلم لا يتحقق بدون اليمين
فلم يكن من ضرورة تعينها بالظلم تعينها في حكم اليمين ولو لم تكن واحدة منهما حتى ماتت التي تزوجها ولا طلق
الاخرى اذا مضت اربعة اشهر من يوم تزوجها وكذا لو طلقها وكذا في مسألة اول الباب اذا ماتت احديهما
قبل مضي المدة او طلق احديهما تعينت الاخرى للايلا من وقت اليمين واذ بانت بمضى المدة تعينت الاخرى
بعد ما بانت والفرق وهو ان هنا ما مضى من المدة بعد نكاح الاخرى لم يعين في حق ايقاع الطلاق على
الاولى فلو اعتبرت في حق الاخرى لانقضاء المدة الواحدة معتبرة في حقها فلا يصير موليا منها وفيما اذا بانت
بالايلا المدة معتبرة في حق الاولى فلو اعتبرت في حق الثانية يصير جميعا بينهما في مدة واحدة فيصير موليا
منهما ما لان في الموت والطلاق لم يثبت حكم الايلا في حق ايديهما اصلا بل هو موقوف فاذا ماتت احديهما
او طلق ترجعت الاخرى لقيام المحللة ويرتفع التوقف ويثبت من الاصل كسائر التصرفات الموقوفة اذا
ترجع احد الجانبين فيها بخلاف طلاق الايلا لان تعين الاخرى باعتبار الاستيفاء وذلك بعد البينة و
ولو قال والله لا اقربك ابدا او لم يزكن الايد يصير موليا فان قن بها بطل الايلا وتلغى الكفارة وان لم

يقربها حتى مضت اربعة اشهر بان بتطبيقه فان تزوجها يصير مولايا فاذا مضت اربعة اشهر بان
وكذا في المرة الثالثة ولو تزوجها بعد زوج اخر لم يكن مولايا لكن ان قرنها كقرنها وقال زفر يكون
مولايا وعلى هذا الخلاف اذا طلقتها ثلاثا لم تزوجها وهي فرع مسألة التخيير الا ان الايلا ان لم يبق في
حق الطلاق لو قال ذلك الملك يبقى في حق الكفارة لان انعقاد اليمين في حق الكفارة لا يقتصر الى الملك
كما لو قال لاجنبية والله لا اقربك ثم تزوجها ولو قال والله لا اقربك سنة يقع واحدة بمضي اربعة
اشهر فلو تزوجها يقع اخرى اذا مضت اربعة اشهر من حين تزوجها ولم يقربها لبقاء اليمين ولو تزوجها
بعد ذلك لا يقع الطلاق لنقصان المدة في المرة الثالثة وهو زمان غفل الزوج وان طلقها بتطبيقه بانية
فان تمت المدة وهي العدة طلقت وان انقضت عدتها لا يقع شيء لان المولى كالمعلق بتطبيقه بانه بمضي
الاربعة اشهر قبل الفسخ وقد صح في الملك فلا يبطل باليمينونة لكن الطلاق لا يقع الا في العدة فان تزوجها
بعد انقضاء العدة فهو مولى ويستأنف المدة من حين تزوجها ولا يحتسب بما مضى قبل ذلك لان ابتداء
المدة لا تنعقد بعد انقضاء العدة لعدم الملك والحلية وان كان تزوجها في العدة يحتسب بما مضى منها
لانها ما دامت في العدة فهي محل الطلاق فيبقى حكم العدة ارايت لو تزوجت بزواج اخر كان يبيح حكم مدة
الايلا فكذا بعد ما حلت الافواج بانقضاء العدة **باب الرجل تحت حرم وامه فيولي**
من احدهما اصل الباب ما ذكرنا في الباب المتقدم الا ان الخلف في هذا الباب ان احدي المراتين
اليتين اضاف اليهما الايلا امة ومدة الايلا امة المنكحة على النصف من مدة الحرم لانها مدة هو
ضربت لعل السبب المبطل علمه اياته فخل الحول والملك في المحل فينتصف بتنصف المحل كالعدة
وسواء كان الزوج حرا او عبدا وقال الشافعي مدة الايلا امة اربعة اشهر لظاهر الاية وهو بناء على اصله
ان المدة فسخة للزوج لاعليه فلا ينعين ذلك برقبها ولا جريتها ولكننا نقول مدة الايلا مذكور بلفظ التبرص
وهو مختص بالنكاح كما في قوله تعالى **والمطلقات يتربصن** فكان الفرق تأثير في نقصانها كالعدة ولانه
من آثار النكاح لانه ثابت به وينبغي على هئية النكاح فينتصف بالرق كالقسم والطلاق وفي العدة معنى
الفسخ للزوج خصوصاً في عدة الطلاق الرجعي ومع هذا ينتصف برقبها اذا عرفنا هذا قال محمد رجل تحت حرة
وامه فقال والله لا اقرب احدكما فهو مولى من احدهما لان كل واحد منهما محل الايلا وقد اضاف الى احدهما
مكر افيصير مولايا من احدهما كما لو كانت احررتين فان قرب احدهما حث وبطل الايلا ولا يملك تعيين احدهما قبل
مضي المدة لكن اذا مضى شهران بانتهى الايلا امة حتى اشترى الايلا بطل الايلا عنها وتعينت الحرة الايلا لان الايلا لم يبق
عند اولها وكان ينبغي ان تعين امة من ابتداء ترجيحاً باعتبار سبق المدة الا ان الانقضاء عنه ما ذكرنا
ان السابق لا يصلح لتعيين ونزيره وضوحاً فنقول الترجيح بالسبق لوقوع الطلاق عند الشرط وذلك محتمل
لانه يقف على بقائها امة وعلى بقائها حرة وعلى بقائها حرة فربما تعقد امة فيصير مدة ابلها اربعة اشهر
كملة ايلا الحرة او تمت وتطلق قبل مضي المدة فلا تعين الايلا في الحال فاذا مضى شهران جاء وان ثبوت
الحكم في حقها وهي محل تعين الطلاق وصار الزوج مولايا من الحرة لان اليمين قائمة وتعتبر مدتها من
حين بانتهى امة فاذا مضت اربعة اشهر بانتهى الحرة لان المنفعة زالت من حين بانتهى امة لعدم بقاء
الامة محلاً لطلاق الايلا وهذه المسألة توريد قول عامة المشايخ ان المبانة بالايلا لا تكون محلاً لابتداء

الايلا اذا لو كانت محلاً ومدة الايلا سابقة على الحرم فاذا مضى شهران من حين بانتهى وجب ان يقع عليها
اخرى ثم قال في الكتاب بانتهى الحرة وقال محمد في الاصل طلقت الحرة اخرى ولم ينص على الخلاف وروى
عن ابى يوسف ان احدي المراتين اذا تعينت الايلا بطل الايلا في حق الاخرى على ما ذكرنا ولم يذكر في الكتاب
اذا مضى شهران هل يقع طلاق اخر على الامة اذا كانت في العدة ام لا لكن الحكم بوقوع الطلاق عند مضي
اربعة اشهر على الحرة اشارة الى انه لا يقع اذ لم يبق محلاً وسبق مدتها على مدة الحرة لما استقام وقوع الطلاق
على الحرة بمضي اربعة اشهر من حين بانتهى الامة لانه يصير جميعاً بينهما في الايلا في مدة واحدة فان لم ينص
شهران حتى عتقت الامة صارت المدة في حقها اربعة اشهر كمدة الحرة لان النصف وهو الرق قد زال قبل
ثبوت الحكم فصار كما لو عتقت في العدة من طلاق رجعي انه تنسقل عدتها الى عدة الحرة وهذا لان الايلا
لفظ كناية تنعقد به المدة للبينونة عند انقضاء المدة وهو يملك وقعه وتيممه فصار كالعدة في الطلاق
الرجعي على معنى ان الحل ليرذل بعد وهو يملك ادامة الحل وازالت فاذا كملت الحال بالحرة كمل ما ينبغي عليه فاذا
مضت اربعة اشهر من حين حلف قبل له اوقع الطلاق بالايلا على اتمها شئت المراجع بينهما في حكم الايلا كما
لو كانت احررتين في الابتداء وان لم يقتض الامة حتى بانتهى الايلا ثم اعتقت فزوجها يصير مولايا من احدهما لان
تعيين الحرة انما كان لزوال المراجع فاذا عادت المراجعة واليمين المانع من قربان احدهما قائمة يصير مولايا من
احدهما الا انه اذا مضت اربعة اشهر من حين بانتهى الامة بانتهى الحرة الاصلية لسبق مدتها على مدة المعتقة
لان مدة الايلا في حق المعتقة من حين تزوجها بطلان الايلا قبل ذلك واذا مضت اربعة اشهر منذ بانتهى الحرة
الاصلية بانتهى المعتقة لتعنيها الايلا من ذلك الوقت لزوال المراجع ولو طلق الحرة الاصلية او ماتت قبل
مضي اربعة اشهر فاذا مضت اربعة اشهر من حين تزوج المعتقة بانتهى الايلاها معتبر من وقت التزوج
لما ذكرنا ولم يميز شهران حتى اشترى الامة بطل الايلا عنها وتعينت الحرة الايلا لان الايلا لم يبق
محلاً لايلا لفساد نكاحها وصحة الايلا باعتبار قيام النكاح لان الايلا بالطلاق وقد خرجت عن محلية
الطلاق وكانت في هذه الحالة بمنزلة امرأة بانتهى من زوجها وهي غير مدخولة او كانت مدخولة وانقضت
عدتها فاذا مضت اربعة اشهر من حين حلف بانتهى الحرة الاصلية لسبق مدتها ثم تعين مدة مستأنفة في حق
المعتقة بعد ذلك حتى لا يؤول الى الجمع بينهما في مدة واحدة فان لم ترض اربعة اشهر من حين حلف حتى ماتت
الحرة الاصلية تعينت المعتقة بحكم الايلا وتعتبر المدة في حقها من حين تزوجها بالنسبة الى الايلا قبل ذلك
ولو لم تمت الحرة لكن طلقها بتطبيقه بانه فهو مولى من احدهما غير معين لان محلية الطلاق لا تبطل ما دامت
العدة باقية فلا تعين المعتقة فاذا مضت اربعة اشهر من حين حلف والمطلقة في العدة وقعت عليها بتطبيقه
اخرى بالايلا لان المبانة بالتطبيق محل لطلاق الايلا ما دامت في العدة فربما بين المبانة بالتطبيقه و
بين المبانة بالايلا والفرق انهما متى بانتهى بالايلا احتجنا الى استئناف المدة فيصير كأنه استأنف الايلا والايلا
على المبانة لا تصح ولو كانت في العدة اما اذا بانتهى بالطلاق كانت الحاجة الى بقاء المدة والنكاح ان زال من
وجه فقد بقي من وجه والبقا من وجه يكفي لبقاء الايلا واذا بقيت محلاً ومدة سابقة طلقت وكان ينبغي
ان يبطل الايلا عنها لان حكم الايلا هو الطلاق البائن والمبانة ليست محل الطلاق البائن ولهذا لو قال
المبانة فلعدة انت باين لا يقع شيء الا ان نقول المبانة انما لا يلحقها البائن في العدة اذا كان الوقوع بلفظ انشاء

بعد البينونة لانه وصفها بالبينونة وهو صادق في خبره اما اذا كان اللفظ الموجب للبينونة سابقا على البينونة
بحكمه البين واللعن ما ذكرنا في الابواب المتقدمة ان العامل عند الشرط اللفظ الموجود حالة التعليق
فيحصر صحة اللفظ وفساده بالنظر الى تلك الحالة وهذا اللفظ حين وجد كان ابانة المنكوسة لا ابانة المبانة
نظير هذا اذا قال لامرته ان دخلت الدار فانت باين وهو يريد به الطلاق فابانها ثم دخلت الدار وهي في الغة
يقع الطلاق المعلق عندنا خلافا لما ذكرنا لانه ان المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالخمر ولو غتر في هذه
الحالة لا يقع فكذلك اذا وجد الشرط كما لو قال ان دخلت الدار فانت على كظهر امي او قال لها اذا جاء عند فاختاري
نفسك شرابا بها ثم دخلت الدار واوصاها عند لا يصير مظاهرا ولاها ان تختار نفسها للمائة التعلق قد صرح ووجد
الشرط وهي محل وقوع الطلاق عليها فينزل ما تعلق كما لو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق وهذا لان هذه
الالفاظ انما تخالف الصريح في الحاجة الى نية الفرقة او رفع النكاح بها في الحاجة الى النية عند التلفظ
بها فاذا كان التلفظ بعد البينونة لم يقع النية واذا كان قبل البينونة يقع النية وتعلق بالشرط ثم لا حاجة
الى النية عند وجود الشرط فكانت هذه الالفاظ عند وجود الشرط في وقوع الطلاق بها كالصريح وانما
الحاجة الى وجود المحل وباعتبار العدة بقي المحل وبه فارق الصبراء فانها لم تبق محلا للصبراء باعتبار لانه
تشبيه المحلة بالمحرمة وموجبه حرمة موقته الى التكفير وبعد ثبوت الحرمة بزوال الملك على الاطلاق
لا يكون محلا للحرمة الموقته وبخلاف التخيير لان الوقوع باختيارها نفسها لا يتخير الزوج ولهذا كان الضمان
على شأدهي الاختيار دون التخيير واختيارها نفسها بعد الفرقة باطل لانها صادرة حتى بنفسها اما هنا
الوقوع عند الشرط باليمين السابق ولهذا كان الضمان على شأدهي اليمين دون شأدهي الشرط واليمين
قد صحت كما ذكرنا واذا ابانت الحرمة بالايلان تقيت المعتقة بالايلان في المستقبل وتعتبر المدة من حين بابت الحرمة
ولو انقضت عدتها او كان طلقها ثلاثا فاذا مضت اربعة اشهر من حين تروج المعتقة بابت بالايلان تقيتها
من ذلك الوقت ولو الى من امرته الامة ثم اعتقت تصير مدتها اربعة اشهر لما ذكرنا ولو طلقها في الشهر فطلقه
بأينة ثم اعتقت فيها كان عدتها للطلاق عدة الامة لانها اعتقت بعد البينونة ومدة ايلانها مدة الحر لانها
عتقت قبل تمام مدة ايلانها فكان في صكر ايلانها هذه وما او كانت حرة حين الى منها سواء وقد طعن بعضهم في
هذا الجواب وقالوا لم يتم ملكه عليها بهذا العنق لانها اعتقت بعد البينونة فينبغي ان تكون مدة ايلانها اشهر
كما في العدة لكننا نقول الطلاق الواقع ليس من صكر ايلانها بل من الرجعي فيه سواء ولو كان رجعي صار
مدة ايلانها اربعة اشهر فكذلك اذا كان باينا بخلاف العدة لانها تعقب الطلاق فيعتبر فيها صفة الطلاق و
لان في زيادة مدة العدة بالعنق اضرارها يمنعها من التزوج في العدة وليس في زيادة مدة ايلانها بالعنق
اضرارها فلذلك كان المعتق حصول العتق مع بقاء المدة رجل قال لامرته وامته والله لا اقرب احديكما
لرميكي موليا الا ان يعني امرته لانه اضاف الايلان الى احديهما غير عين وغير العين انما يجعل محل الحكم اذا كان
كل واحد منهما محلا لذلك الحكم والحرمة محل الايلان والامة ليست محل فلا يكون المحلول محلا كما لو جمع بين
امرته واجنبيته وقال والله لا اقرب احديكما او قال احديكما طالق لا تدين امرته كذلك هنا فان قيل اذا
كان احديهما محلا لا يجب ان ينعقد في المعينة بغيره فيه ضرب تقييد لانه اولى من الابطال كما لو جمع
بين عبده ودابته وقال احداهما يعتق عبده عند ابني حنيفه وكذا لو جمع بين امرته ودابته وقال احديكما

طالق او جمع بين رجل وصدار وقال لاحدكما على عشرة قلنا الا باليمين واليمين صحيحة من غير تعيين احدهما حتى
لو قرب احديهما بعد اليمين لرسته الكفارة فلا حاجة الى التعيين وفيه تغيير بخلاف ما لو جمع بين عبده وامرته
ودابته لانه لا صحة ثمة الا بالتعيين فلا بد من التعيين بغيرهما فان قرب احديهما حث لان الايلان لم ينعقد لعد
محلية الطلاق فاليمين قد انقضت لقيام محلها فبذلك حكم الحث كما لو قال لاجنبيه والله لا اقربك لرميكي
موليا ولو قربها تلزمه الكفارة فان قيل اذا لم يمكن قربان الحرمة الا بكفارة تلزمه كان موليا منها وهي محل الايلان
قلنا المولى من لا يمكن القربان الا بشئ يلزمه واذا ترك القربان يقع الطلاق وهذا اذا ترك القربان لا يقع هو
الطلاق لانه يرد بين امرته وامته فلا يقع ولا يصير موليا الا ترى انه لو قال اذا مضت اربعة اشهر ولم اقرب
احديكما فاحديكما طالق لا يقع الطلاق فان اعنق الامة ثم تزوجها لم يمكن موليا ايضا لان الايلان من حيث انه
تعلق الطلاق بعدم القربان لا يصح قبل النكاح فوجود النكاح من بعد لا ينفع كما لو قال لامته والله لا اقربك
ثم اعتقها ثم تزوجها ولو قال والله لا اقرب واحدة منكما فهو مولى من الحرمة استحسانا والقياس ان لا يكون
موليا ولم يذكر القياس والاستحسان هنا ولا في المبسوط وانما ذكرها ابو يوسف رحمه الله في الامالي وذكر
في المبسوط لو قال لاربعة سنوة والله لا اقرب واحدة منك فهو مولى منهم فان مضت اربعة اشهر من جميعها
وهذا قول ابني حنيفه وابي يوسف وعند محمد يكون موليا من واحدة منهم حتى اذا مضت المدة طلقت واحدة
منهم بغير عينها فيكون المذكور هنا قولها وهو الاستحسان والقياس قول محمد فعلى هذا لا يصير موليا من الحرمة
عند محمد وجه القياس انه منع عن قربان واحدة منهم الا ترى انه لو قرب واحدة منهم تلزمه الكفارة وحكم الطلاق
ينبغي على المنع من القربان فعند من مضي المدة يقع الطلاق على احديهن كما لو قال والله لا اقرب احديكما ولو قال
هكذا لا يقع الطلاق في مسالتنا وجه الاستحسان ان الواحدة تكفي في موضع النفي لان القربان منفعة وان
مذكور في موضع الشرط فتعذر فصار كان قال لا اقرب كل واحد منكم ولو قال هكذا لا يقع الطلاق ولهذا
لا يستقيم قرآن كلمة كل بالواحدة يقال كل واحدة وهذا لو قال لا تشتهن واحدا من هذين يكون نفيا عن شراهما
فذلك ان الواحدة المذكورة في محل النفي عامة وهذا لان معنى التنكير لا يتحقق الا بالتعظيم ففما ينبغي على نفي
القربان وهو وقوع الطلاق عند مضي المدة يتناولهن جميعا كلامه وفيما ينبغي على وجود القربان وهي
الكفارة يتناول كلامه احديهن لانه تكفي في موضع الاثبات فيخص ولهذا اذا قرب واحدة تلزمه الكفارة
وسقط الايلان بعد لان اليمين لا تبقى بعد وجود الشرط بخلاف قوله لا اقرب احديكما او احديكما لان
معنى التعظيم هنا لا يتحقق لانه ليس تكفي في محل النفي ولهذا لا يصح ادخال كلمة كل لا يقال احديهما وهذا لان
احديهما ليس بتكريم بل في محل المعارف لانه مضاف اليه بالكفاية والاضافة من اسباب التعريف واذا التزم
صار كان قال ان مضت اربعة اشهر ولم اقرب احديكما فاحديكما طالق ومن جمع بين امرته وامته وقال هكذا
ووجد الشرط لا تطلق امرته الا بالبيتة الا ترى انه لو قال لحررتين والله لا اقرب احديكما يصير موليا من
احديهما حتى لو مضت اربعة اشهر من غير قربان بابت احديهما واليه البيان ولو قال والله لا اقرب واحدة
منكما يصير موليا منهما حتى لو مضت اربعة اشهر بابتكما لو قال لا اقربكما وهذا جواب الاستحسان لكن
هنا اذا قرب احديهما تلزمه الكفارة لما قرب ولو قربهما لا تلزمه الا كفارة واحدة لانه لم يستشهد بالاسم
الامرقة واحدة ولانه انحلت اليمين بقربان الاولى فكانت اليمين منعقدة عند قربان الثانية واذا صار موليا

من الحق فلو اعتق الأمة ثم تزوجها لا يصير موليا منها لما قلنا ولو قال لامرأته واحدهما امه ان قربت احدهما
فالآخرى على كظهر امي يصير موليا لانه لو قرب احدهما في المدة يلزمه الظاهر في الاخرى والكفارة وان لم
يقرب يلزمه الطلاق لان كل واحد منهما محل الطلاق وكان موليا لان المولى من لا يمكنه قربان امرأته الا بشئ
يلزمه فان لم يقرب احدهما حتى مضى شهران بانت الأمة لسبق مدتها بالتعيينها وببطل الايلاعن الحق
لانه صار محال لو قربها لا يلزمه شئ لان المعلق بقربان الحق ظهرا للأمة وقد صارت مسانة وظهرا للمبانة
لا يصح معلقا كان او مرسلالا لان حكم الظاهرية الوطى الى غاية والحكمة هنا ثابتة ولهذا لا يصح ظهرا
المبانة وابلاؤها لانها تحرير الوطى بخلاف طلاق الايلاعن يقع بعد البينة لانه لا زالة حل المحلية اذا ثلثا
لا مجرد تحرير الوطى في المبانة وكذلك لو قال فضا حبتها على كظهر امي وكذا لو قال لحيثين ان قربت احدهما
فالآخرى على كظهر امي او فضا حبتها على كظهر امي فلم يقرب احدهما حتى بانت احدهما بمضى اربعة اشهر
يبطل الايلاعن لم يختر ايقاع الطلاق على احدهما حتى مضت اربعة اشهر اخرى لم يقع على الاخرى لان الايلاعن
قد بطل فان قيل ان كان الطلاق الواحد على احدهما في ذمته غير متعين في احدهما وجب ان يقع بمضى المدة هو
تطبيقه اخرى قلنا وان كان في الذمة لكن احدهما بانيته منه بذلك الطلاق لا لجملة الا ترى ان اصحابنا قالوا
ان له ان يتزوج ثلثا اخر فلم يجعلوها في حكم نسائه فالباقية التي هي امرأته لو وطئها لم يلزمه ظهرا الاخرى
فلم يحصل بمضى المدة فيها طلاق ولا لانه لو وطئ احدهما تعين الطلاق في الاخرى فاذا وقع الطلاق فيها يوم
انقضت مدة الايلاعن يلزمه بهذا الوطئ ظهرا فيها لان البينة مقدمة على الظاهر فلم يحصل بهذه المدة
طلاق الا في واحدة ولو قال ان قربت احدهما في كظهر امي واحدهما امه كان بمنزلة قوله والله لا اقرب احدهما
بريد به انه لو بانت الأمة بعد شهرين بقي موليا من الحق لان المعلق بقربان ظهرا من يقربها واخرى بقيت محالا
للظان بخلاف المسألة الاولى وكذا لو قال ان قربت احدهما فاحديهما على كظهر امي وبانت الأمة بمضى شهرين
بقي موليا من الحق حتى لو مضت اربعة اشهر من حين بانت الأمة بانت الحق لان احدهما بقيت محالا للظاهر
الا ان الأمة لما لم تصلح من الحق وقت قربان الحق تعينت الحق وكذا لو كانتا حرتين الا ان هذا لا يقع الطلاق
على احدهما الا بمضى اربعة اشهر من وقت البين ولو قال لامرأته كلما جاء يوم فاحديهما طالق وقد دخل بها فطلع
الجهر من الغد وقع على احدهما ويقال له وقع الطلاق على ايتهم ما شئت كانه قال عند طلوع الفجر احديهما طالق
فان عين احدهما ثم جاء يوم اخر طلقت احدهما ويؤمر بالبيان ايضا لان محلية الطلاق لا تنعدم في حق
المعينة للطلاق الاول ولا تعين الاول للطلاق الثاني باختيان الاول لان الخيار انما يعتبر لتعيين
محل الواقع والثاني لم يقع عند تعيين الاول وهذا لان اللفظ يصير كالمتجدد عند كل يوم فلم يكن
موجب اللفظ مستوفى فلا يعمل التعيين كما لو عين قبل وجود الشرط وعلى قياس ما روينا عن ابي يوسف
في الاملا وجب ان تعين الاول للطلاق الثاني ولو لم يعين الطلاق الاول في احدهما حتى جاء يوم اخر
يقع طلقه اخرى وله الخيار ان شاء او قطعها على امرأة واحدة وان شاء او وقع على كل امرأة واحدة لما ذكرنا من قيام
المحلية بخلاف الايلاعن ثمة نزول المحلية عند ثبوت حكم الايلاعن في احدهما ولو قال ان تسري جارية فمى
حرم فتسري جارية كانت في ملكه عتقت وان اشترى جارية فتسري بها لم يعتق وقال زفر بن عتق لان التسري
لا يصح ولا يحل الا في الملك فكان ذكره في الملك كما لو قال لاجنبية ان طلقك فعبدي حري يصير بمنزلة قوله ان

تزوجك وطلقك كذا هنا يصير كانه قال ان اشتريتك وتسريتك ولنا ان البين لم يصح الا في الملك او مضافا
الى سبب الملك ولم يوجد لان التسري ليس من اسباب الملك وانما هو شئ لا يصل الا في الملك فصار كما لو قال
ان جامعك فانت حرة فاشترها وجامعها لا تعتق كذلك هنا وكذا لو قال لامرأة الغيرات حرة من مالي فاشترها
لا تعتق لانعدام الملك والاضافة الى سببه وهذا لان التسري يصح ويحل في ملك النكاح فكان من ضرورة
حل التسري ملك المتعد لاملك الرقبة وما ثبت ضرورة يعتبر فيها المحلة فلا يصير ذكره في الملك بخلاف الطلاق
لانه لا يصح الا في النكاح فيصير ذكر النكاح وبيان ان التسري يوجد في غير ملك البين لانه عبارة عن الوطئ
والتحصين ويجوز ان يوجد الوطئ والتحصين في ملك الغير فلا يصير الملك مذكورا وان صار مذكورا يصير
مذكورا ضرورة واقتضا فلم يتعد عنه الى صحة الجزا ومسألة الطلاق نظير هذه المسألة يعني يصير الملك مذكورا
في حق قوله ان طلقك لا في حق قوله فعبدي حرتي لو لم يملك عبد ثم ملكه لا يعتق لكن متى صح الشرط و
العبد في ملكه يعتق لان ذكر الطلاق ذكر النكاح الذي لا يستغنى عنه الطلاق لا ذكر ما لا يستغنى عنه الجزا
حتى لو قال لاجنبية ان طلقك واحدة فانت طالق ثلثا فنكحها ثم طلقها واحدة لم يقع الثلاث لان الملك
صار مذكورا ضرورة فلم يتعد عنه الى صحة الجزا اما العبد انما يعتق لقيام الملك في الحال ثم التسري عند ابي
حقيقه ومحمد ان يحصنها ويجامعها وان يوطئها ويتناولا لا بدعها ان يخرج وطلب الولد ليس بشرط وعند ابي يوسف
طلب الولد شرط مع ذلك وهو ان يطأها ولا يعزل عنها ولو طلب ولدها من غير ان يحصنها وينكحها من الحرج فليس
ذلك تسريا بالاجماع لابي يوسف ان التسري يزداد فيه ما لا يزداد في غيره من التحصين والجماع وغير ذلك فوجب
ان يزداد فيها طلب الولد للعرف والعادة ولان التسري مشتق من السرى وهو الشرف وانما نصير شريفه اذا
جعلها فرائدا حتى يصير عند ذلك بمنزلة المنكوحات وهما ان التسرية ما عادت للوطئ فان التسري مشتق
من السر وهو الجماع قال تعالى **ولكن لا تأخذوهن سرا** والمراد بالجماع فان قيل لو كان اشتقاقه من السر ينبغي
ان يسمى سريرا قلنا اصلها السر لان ابدل مكان احدي الرايين التاء تخفيفا وكرهية اجتماع الحرفين فيه من
جنس واحد والعرب تفعل مثل ذلك كقولهم تقضي التاري واصله تقضض ويقال تمطى وتمطط وتمدى وتمدد
فابدل احد الضادين بالتاء بطريق التخفيف وكذا في غيره وقد يكون عبارة عن الاختفاء والتوارى ولهذا السبي
الميلة الاخرى من الشهرة ليلية السرار وقد يكون عن السرور فان كان المعنى هو الجماع فقد وجد وان كان الاختفاء
والسرور فقد وجد اذا حصنها واما طلب الولد فلا يقتضيه اللفظ وان كان مشتقا من الشرف والسرى الشريف
ولكن معنى الشرف لا يتعلق له بانتفاء الولد بل بالانحرار وهذا مما يحصل بالتحصين وترك ابتدائها في الجماع خارج
البيت ولو قال لامرأته احدهما حرة والاخرى امه ان قربت احدهما فالأخرى طالق يصير موليا لانه لا يمكنه قربان
احدهما الا بطلاق الاخرى فاذا مضى شهران بانت الأمة ولا يسقط الايلاعن الحق وتعتبر المدة في حقها من
حين بانت الأمة حتى لو مضت اربعة اشهر من حين بانت الأمة وهي في العدة بانت الحق لانه لا يمكنه
قربان الحق الا بطلاق الأمة وان انقضت عدة الأمة قبل ذلك سقط الايلاعن الحق لانه يمكنه قربانها من
غير شئ يلزمه لبطلان محلية الأمة للطلاق ولو كانتا حرتين بانت احدهما بمضى اربعة اشهر ويجبر الرجوع في البياح
ويصير موليا من الباقية فان مضت اربعة اشهر والاولى في العدة طلقت الثانية والا فلا وان لم يبين حتى
مضت اربعة اشهر اخرى بانت لانه لا يمكنه قربان احدهما الا بطلاق يلزمه في الاخرى ولو قال لحيمة واحدة ان قربت

احديكما فاحديكما طالق فهو موله من احديهما وبانت الامة بمضي شهرين فاذا مضت اربعة منذ بانت الامة
بانت الحرة سواء كانت الامة في العدة او لم تكن لانه لا يمكن قربان الحرة الابشي يلزمه لان الجزا طلاق احديهما وقد
تعين طلاق من بقي بخلا اذا انقضت عدة الاولى فصار كانه قال لها ان قربتك فانت طالق وكذا لو كانتا حرتين
الا ان المدة اربعة اشهر ولو قال ان قربت واحدة منكما فالأخرى طالق فهو مولى منهما لان الواحدة في الشرط
تعم وطلقت الامة بعد شهرين فان مضى شهران اخران والامة في العدة طلقت الحرة لانه لا يمكن قربان
الحرة الا بطلاق الامة فبقى مولى من الحرة وان انقضت عدة الامة قبل ذلك لم يقع على الحرة شيء لانه صار
بحال يمكن قربان الحرة من غير شيء يلزمه ولو كانتا حرتين بعد مضى اربعة اشهر لانه الى من كل واحدة منهما ولو
قال ان قربت واحدة منكما فواحدة منكما طالق فهو مولى منهما وبانت الامة بعد مضى شهرين فاذا مضى شهران
اخران بانت الحرة سواء كانت الامة في العدة او لم تكن لانه الى من كل واحدة منهما طالع واما في العدة الاخرى
اقصر لان الجزا هنا طلاق واحدة والحرة واحدة وتعين الطلاق لفقد المزاخ فصار بحال لا يمكن قربان الحرة
الابشي يلزمه وهو طلاقها بخلاف المسألة الاولى لان المعلق بقربانها طلاق الامة وان كانتا حرتين بانت كل واحدة
بتطبيقه بمضي اربعة اشهر ولو قرب احديهما حنت ولكن لا يقع التطبيقه واحدة على الايهام لان الواحدة
في محل الجزا خاص وبطل اليمين لانه بعد ما نزل الجزا وحنت لا يتصور حنت مرة اخرى الا اذا قال ان قربت واحدة
منكما فمضى طالع عليها ولا يبطل اليمين حتى لو قرب الاخرى طلقت ايضا لان قوله فهي كناية عن الدخلة تحت الشرط
فتعم بعموم الشرط بخلاف قوله فواحدة ولو قال ان قربت واحدة منكما فواحدة منكما على كنهها او واحدة منكما
طالق او احديكما طالق او احديكما على كنهها او واحدة منكما طالع صار مولى من كل واحدة منهما ثم تبين الامة
بمضي شهرين ولا يسقط الا بلا في حق الحرة فالخاص ان في كل موضع نفى المانع نفى الايلا وفي كل موضع ان تقع
المانع سقط الايلا وبقران احديهما بحث في الفصول كلها سوا قال احديكما او واحدة منكما لان الواحدة
في موضع الشرط تعم عموم الافراد فصار الشرط قربان كل واحدة ثمران كان اليمين يلزمه كفارة واحدة
وان كان اليمين بالطلاق او الظهار يلزمه ظهارة واحدة وطلاق واحد فان كانت المرأة معينة يصير مظاهرا
منها وكذا الطلاق فان لم تكن معينة قال محمد يقال له واقع الطلاق على ايتها ما شئت وواقع الظهار على ايتها ما شئت
فان واقع الظهار على الامة يصير مظاهرا من الامة مثل ظهران من الحرة وكان غرضه من هذا ان يبين ان الظهار يصح
من الامة المنكوجة ولا يصح من غير المنكوجة والله سبحانه وتعالى اعلم **باب الخت في اليمين**
ما يكون استثناء على جميع الكلام وعلى البعض اصل الباب ان الندashi ذكر عقيب الخطاب وكان
ملاياله بان ذكره لاعلام الخطاب او التأكيد ما خاطبه به المعنى قانز في المناهى كما يقال يا قانز اقبل
لا يصير فاصلا بين الشرط والجزا او يكون مؤكدا للخطاب وان لم يكن ملاياله بان لم يكن من جنس
كلامه صار فاصلا ويخرج الجزا والخطاب متى ذكر عقيب الندا لا يجعل مؤكدا للنداش ويكون فاصلا بين الندا
وبين ما تعقبه من الكلام لان الخطاب والنداش كلاهما الاعلام والتفهم الا ان الخطاب ابلغ من الندا لان الندا هو
بذكر الاسم كقولك يا زيد وياعمر وهذا لا يقطع شركة الغير والخطاب بالكاف او الياء وهذا يقطع شركة الغير
والا قوى يستعج الادنى فيجعل تأكيدا له والادنى لا يستتبع الا قوى فلا يمكن جعله تأكيدا فيصير فاصلا
وسواء في ذلك الندا المفرد كقولك يا زيد والنداش المضاف كقولك يا زيد بن عمرو وحرف اخران الندا

لا يتعلق بالشرط الا الضرورة لان الندا خبر عن عينه او عن صفة قائمة به والخبر عن الموجود لا يتعلق
بوجود الشرط لان التعليق للموجود عند وجود الشرط وصحة الخبر لوجود الخبر به فاذا كان الخبر به موجودا
صح الخبر به فلا يتعلق صحة بالشرط فلا يصح التعليق الا للضرورة لانه يوجد بوجوده وحرف اخران القذف
المعلق بالشرط لا يوجب الحد لانه لو وجب اما ان يجب في الحال او عند وجود الشرط لا وجه الى الاول لان
المعلق بالشرط ليس بسبب في الحال عندنا وانما يصير سببا عند وجود الشرط ولان الموجب الاصلي والمقتضى
من التعليق الاعلام والوجود عند الشرط لزواله باللفظ السابق ولا وجه الى الثاني لان وجود الشرط
لا تأثير له فيما يتعلق به الحد وهو كحق العار بالمقذوف لان دخول الدار لا تأثير له في جعل غير الزاني زانيا و
الحدود يختال لديها ما امكن اذ عرفنا هذا قال محمد رحمه الله اذ قال الرجل لامرأته انت طالق بارأيه ان
دخلت الدار تعلق الطلاق بالدخول ولا يجب حذو ولا لعان اما تعلق الطلاق فلان قوله يا زانية نداء والنداش ليس
بفاضل كما لو قال انت طالق يا زينة ان دخلت الدار وعن ابي يوسف انه يقع الطلاق في الحال لان قوله
يا زانية قذف وليس من جنس الطلاق وله حكم على حدة وليس بندا مقصودا فصار فاصلا بينهما كما لو قال
انت طالق وانت زانية ان دخلت الدار وجبه ظاهر الرواية ان هذا نداء بصيغة ومعناه فكان من جنس
كلامه فلا يصير فاصلا لانه يرد بالنداش اعلام الخطاب تنبيهه له في حق ما يريد في حقه بان كان بين يديه
امراتان فيقول يا عمر او يا زانية او التأكيد الخطاب اذا لم يكن بين يديه الامرات او واحدة ليفهم ما يقول
لها فصار من نفس الكلام لا كان للافهام والتأكيد وهذا لو نادى بها باسم العلم بان قال انت طالق يا فاطمة
ان دخلت الدار وباسم يعني عن معنى قانز بها بان قال انت طالق يا قايمة او قاعده ان دخلت الدار لا يكون فاصلا
وذكر في الاقرار لو قال لقان على مائة يا فلان الا عشرة دراهم كان الاستثناء جائزا لان قوله يا فلان نداه
للخطاب لينبئه فيسمع كلامه فكان راجعا الى تأكيد الاقرار فلا يفصل فاما الحد واللعان فلان القذف تعلق
بالشرط لانه تعلق بالشرط لانه تعلق ما قبله وهو الطلاق ومن الحال ان يتعلق ما قبله بشرط متأخرا ولا يتعلق
ما بعده لانه لو لم يتعلق بصير فاصلا فان قيل القذف اذا لم يصح تعقيقه بالشرط كيف يتعلق قلنا ان لم
يصح تعقيقه بالنسبة الى احد اثره وهو الوجود عند وجود الشرط يصح تعقيقه بالنسبة الى الاثر الاخر
وهو انعدامه عند انعدام الشرط فصار كانه لم يتكلم به قبل الشرط وهذا يمنع الحد واللعان ولا تعلق
بالشرط صورة لامعنى اما صورة فلان من تمام الجزا وقد تعلق الجزا بالشرط فيتعلم ما هو من تمامه واما
لا يتعلق معنى لانه خبر لا يحتمل التعليق فلو وجد التعليق صورة تمكن شبهة العدم للحال وعدم التعليق
معنى لم يصير موجودا عند الشرط فان قيل هو لم يتعلق بالقذف بالشرط بل ناداه فيكون القذف من سلا
قلنا لم يتعلق بالشرط بل بالنداش لان الكلام واحد فاذا ذكر الشرط في اخره انصرف الى جميع
الكلام فانه لو جعل كلامين يصير فاصلا وروى ابن سماعه عن محمد رحمه الله انه يجب اللعان ويتعلق
الطلاق لانه ذكر الشرط عقيب سيبين مع تعلق احدهما ولم يصح تعليق الاخر فعلمنا ما يقبل التعليق
ولم يتعلق ما لا يقبل التعليق ولانه خبر والخبر لا يحتمل التعليق فبقي الجزا فصار كالمقذوف قال انت يا زانية طالق
او يا زانية انت طالق ان دخلت الدار ولان قوله يا زانية صفة لها كقوله يا زينة ويا قايمة فلا يفصل
ولا يكون في حكم من علق القذف لانه جعل القذف صفة لها وصفات المطلقة لا تتعلق بالشرط وانما

يتوقف الطلاق الا اذا نقول وجد صورة التعليق فصارت الصورة شبهة في دور ما يندري بالشبهات ولان
المفهوم من مثل هذه الصيغة النفي دون التحقيق كما في قوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام **بل قل له كبريم**
هذا لانه يعني لم يفعلوا وهذا قلنا ان من قال لا خراك على الف درهم ان دخلت لا يلزمه المال لانه ما اقرنا ان
اذا دخل الدار ولم يدخل كذلك هنا ما قذف انما قذف اذا دخل الدار ولم يدخل وروى عن ابي يوسف انه ينجز
الطلاق ويصير مالا عن المال لانه لا يخل بين الشرط والجزء كالمقام وانه لا يتعلق بالشرط قال شيخ الاسلام
علاء الدين والى هذا مال السيد الامام الاجل الشهيد وقال هذا اختيار والدمي وكذا لو قال انت طالق
يا زانية ان شاء الله لا يقع الطلاق ولا واحد ولا لعان لما ذكرنا ان النكاح من جنس الكلام الذي قصد تحقيقه
عند الشرط فلا يصير فاصلا ويكون هذا كلاما منظوما الحق الاستثنا باخره فيصرف الى الكل وكذا لو قال
انت طالق يا زانية بنت الزانية ان دخلت الدار لما ذكرنا ان النكاح المفرد والمضاف سواء وهذا لان الزيادة
على النكاح انما يذكر لاعلام المنادى او لتأكيد الخطاب فيصير من النكاح فاصلا كما لو قال انت طالق
يا فاطمة بنت عمر ان دخلت الدار وكذا لو قال ان شاء الله يصرف الى الكل استشهد محمد فقال الاتري انه
لو قال ان كلمت انسانا فانت طالق يا فلان لم يجعل قوله يا فلان تكلاما منه حتى لا يقع الطلاق ولو استثنى
بعد ذلك صح قال قال السيد الامام وهذا الشكل من الاول استشهد ببيان ان شرط الحث الكلام فيشترط
وجوده بعد النكاح من نفس الكلام لانه لا قهرا والتأكيد فصار معا تقدم كلاما واحدا ولو قدم النكاح فقال
يا زانية انت طالق ان دخلت الدار فهو قاذف لها حين تكلم به بلا عنها لان القذف لم يتعلق بالشرط لا
صورة ولا معنى لان قوله انت طالق كلام مبتدأ غير القذف وليس بمعطوف عليه ولا ضرورة الى تعليق
النكاح بالشرط لانه اذا توسط انما يتعلق صورة ضرورة انه لا يصير فاصلا لانه يتعلق الجزاء بالشرط ولا يصور
تعلق الجزاء بالشرط من غير تعلق المتوسط فتعلق ضرورة ولا ضرورة هنا لانه يمكن تعليق الطلاق بالشرط
من غير تعلق القذف فيجوز اعتبار حكمه لم يجعل الطلاق من جنس النكاح المتقدم وجعله من جنسه لو
تأخر فان المجانسة ان كانت ثابتة من حيث انه نكاح لا مجانسته من حيث انه قذف فاستقام القول بال تعليق
معنى اذا تقدم على النكاح والتعليق من حيث المعنى لا يتحقق في القذف انما يتحقق صورة وقد تداخل ما تقدم به
التعليق صورة فلا يتعلق ولان في المسألة الاولى القذف بناء على الابتداء فلما تعلق الابتداء بالشرط تعلق
البناء ضرورة ولا كذلك هنا واذا صح القذف ينظران لاعنها او لا ثم دخلت الدار وهي في العدة طلقت ببقاء
الحلية وان دخلت الدار ولا ثم خاصته في القذف ان كان الطلاق رجعي بلا عنها وان كان بايضا لان المقصود
من اللعان البينونة وقد حصلت كما لو قذف امرأته ثم اباها وكذا لو قال يا زانية انت طالق ان شاء الله هو
يكون الاستثنا على الطلاق خاصة ولا عنها ولو قال يا طالق انت طالق ثلاثا ان شاء الله طلقت واحدة
بالاول وينصرف الاستثنا الى الثلاث وكذا لو علق بالشرط بان قال يا طالق انت طالق ثلاثا ان دخلت
الدار طلقت واحدة في الحال وتعلق الباقي بالشرط لانه ناداه بوصف اليه اثباته فيكون اثباته كما
لو قال لعيده يا حرائت حرا ان شاء الله او ان دخلت الدار لم يطلق في الحال ويتعلق لان النكاح تأكيد الخطاب
فلا يجعل فاصلا وذكر في النوادر عن ابي حنيفة انها تطلق واحدة وينصرف الاستثنا والشرط الى ما يليه
ولا يصرّف الى ما تقدم في الوجهين لان قوله يا طالق وان كان نكاحا فاصلا فهو ايقاع شرعا كقوله انت طالق

فيصير كأنه قال انت طالق ثلاثا ان شاء الله او ان دخلت الدار فيصرف الى الاخر لانه كرو
الايقاع من غير حرف العطف فيصرف الاستثنا او الشرط الى ما يليه لانه يصير فاصلا بخلاف قوله يا زانية
لانه نكاح واخبار حقيقة وشرعا وليس في وسعة اثباته فلا يصير فاصلا وفي ظاهر الرواية انصرف اليهما اذا تأخر
النكاح لما ذكرنا انه نكاح والنداء قد يقع بمعنى في المنادى كما في قوله يا فاطمة وباعا له وقوله ايقاع شرعا فهو
خير صيغة وانما جعل ايقاعا بمقتضاه فبقي نداء صيغة كما كانت ولو قال يا زانية بنت الزانية انت طالق ان
دخلت الدار يصير قاذفا لها ولا لها في الحال وتعلق الطلاق بالدخول لما ذكرنا فان كانت الام حية فلمها
المخاصمة في قذفها ويحد للمرأة المخاصمة في اللعان فان خاصمت المرأة او لا وتلاعنا ثم خاصمت الام يحد
لها لان حد القذف يقام على الملاعن وان خاصمت الام او لا وصد لها ثم خاصمت المرأة لا تلاعن بينهما لان اللعان
شهادة والمحدود في القذف ليس من اهل الشهادة ولا يحد لان قذف المتكوبة لا يوجب الحد وان كانت
الام ميتة فلمرة المطالبة بقذف الام وقذفها فان خاصمت في احدها فهو على ما ذكرنا وان خاصمت فيهما يحد
بالحد اختيا لا لسقوط اللعان لانه في معنى الحد كما لو قال لامرأة يا زانية فقالت لا بل انت فانه يحد بالحد حتى
بسقط اللعان وكذا لو قال يا زانية بنت الزانية انت طالق ان شاء الله فالاستثنا على الطلاق وفي شرح
الكرخي قال ابن سماعه عن ابي يوسف فبني قال لامرأة ان خرجت من الدار فانت طالق ثلاثا فاعلى ذلك الا
باذني او ان اشاء الله فانها لا تطلق وهذا كلام واحد لان قوله فاعلى ذلك يقتضي تعليق الكلام الثاني بالاول
بحرف العطف فصار كلاما واحدا فعمل فيه الاستثنا ولو قال اعلى ذلك او ذهبي انقطع الاستثنا لانه لم
يعلقه بالكلام الاول فصار كلاما مستأنفا فقطع الاستثنا وينبغي على قول ابي حنيفة ان يقع الطلاق في
الفصلين بناء على اصله فيما قال انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله وقد ذكرنا قال محمد في الجامع اذا قال لها
انت طالق يا زانية ان دخلت الدار تعلق الطلاق ولا لعان لان اللعان تعلق بقذفه وبانت بدخول
الدار فسقط اللعان من طريق الحكم فلم يجب الحد وقال بشرع ابي يوسف قال ابو حنيفة اذا قال لامرأة وله
يدخلها انت طالق يا زانية ثلاثا قال لا حد عليه ولا لعان وكذا قال ابو يوسف ولم يفصلا بقوله يا زانية
بين الايقاع والعدد لانه صفة لها فوجب اللعان بقذفه وبانت بقوله ثلاثا فسقط اللعان من طريق الحكم
وقال ابو حنيفة وابو يوسف اذا قال لها ولم يدخلها انت طالق ثلاثا او قال انت طالق ان دخلت الدار
فانت بعد قوله انت طالق قبل قوله ثلاثا او ان دخلت الدار فهذا باطل لا يلزم به طلاق لان الطلاق باخر
الكلام وقد حصل ذلك وهي اجنبية ولو قال انت طالق ثلاثا يا عمر فانت قبل ان يقول يا عمر فالطلاق
لها لانه لان قوله يا عمر ليس بشرط ولا عدد فلا يقف الوقوع عليه واذا وقع الطلاق بقوله انت طالق
لم يفقه الموت قال وقال ابو حنيفة لو قال لامرأة ولم يدخلها انت طالق يا زانية ثلاثا في ثلاث ولا
حد ولا لعان وقال ابو يوسف هي طالق واحد وعليه الحد لا يوجب حنيفة رحمه الله ما ذكرنا ولا يوجب
ان قوله يا زانية لما لم يكن شرطا ففضل بين الطلاق والعدد فبانت بقوله انت طالق وصار قاذفا لاجنبية
فيجب الحد قال ابو يوسف الا ترى ان ابا حنيفة رحمه الله قال لو قال لها انت طالق انت طالق ثلاثا لم يلزمها
الا واحدة فقوله يا زانية كلام قد تعلق به صا شد من ذلك فهو اولى ان يفضل ولو قال لها انت طالق يا زانية
ان دخلت الدار كانت طالق واحدة ولا لعان لان قوله يا زانية لما فضل بين الشرط والايقاع تعلق القذف

بالدخول فلم يكن قادرا قال أبو يوسف ولا يشبه هذا المدخل بها اذا قال لها انت طالق ان شاء الله ثلاثا
 انها تبين ثلاث ولا حد ولا لعان لا يلو قال لها انت طالق وسكت فقبل له كبر فقال ثلاثا كانت ثلاثا فكذا
 ان افضل بقوله يازانية لا يكون اكثر من الفصل بسكوته والله تعالى اعلم **باب الشهادات**
في الايمان اصل الباب ان ائتلاف مال الغير سبب لوجود الضمان دفعا للضرر عن المالك غير ان الائتلاف
 على نوعين حقيقي كالقتل والحرق والكسر وغيرها وحكي كالعضب وخو والكل في سببية الضمان على السو
 لان المعنى الداعي الى ايجاب الضمان تقويت قدرة الانتفاع على المالك واخراج العين عن كونه مستغابة في
 حقه ولهذا لا يترق الحال بين ان يكون المتلف عاقلا بالغ اوصيبا او مجنونا او قريبا او اجنبيا لتحقيق
 العلة من الكل وهو ان يد المالك والاضرار به والشهادة نوع ائتلاف كالعضب بل فوقة لان ائتلاف المالك من
 يد الغاصب ممكن في الجملة باعانة السلطان والقاضي وسائر المسلمين والائتلاف من يد المشهود له بعد الشهادة
 التي اتصل بها القضاء غير ممكن فاولى ان يكون سببا للضمان عند تحقق الائتلاف بالرجوع ولهذا لم يوجب
 ابو حنيفة الضمان في عضب العقار ووجب في الشهادة عند الرجوع الا ترى ان في العضب لو اقام البينة
 انه ملكه تقبل بينة وقضى بها فكان امتناع الاسترداد بتقصير من جهة انه ملكه لا تقبل بينة فكان التقويت
 هنا فرق التقويت في العضب وكان ابو حنيفة اولا يقول ينظر الى حال الشاهدين يوم رجعا فان كان حالهما
 احسن من يوم شهدا صدقهما القاضي في الرجوع ورد القضاء وان حالهما يوم رجعا مثل حالهما يوم شهدا اودو
 لم يصدقهما ولم يقبل رجوعهما ولم يضمن شيئا وكان القضاء الاول ماضيا وهو قول حماد لان كل واحد من الشاهدين
 متردد بين الصدق والكذب فاما ترجيح جانب الصدق فيه بالعدالة وحسن حال الخبر فاذ كان حاله عند الرجوع
 احسن ترجح فيه جانب الصدق والظاهر ان رجوعه توبه واستدراك لما كان منه من التقرير والقاضي يتبع الظاهر
 واذ كان حاله عند الرجوع اودون ترجح جانب الكذب في الرجوع والظاهر انه قصد بالرجوع الاضرار بالمقتضى له وان
 كان حاله عند الرجوع مثل حاله عند الاداء عند المساواة يترجح الاول بالسبق واتصال القضاء به ولان ضمان
 عليه لانه ما تناول شيئا انما اخبر بخبر وذلك لم يكن موجبا للائلاف بدون القضاء والقاضي يختار في قضايه
 فينتفع اضافة الائلاف الى الشهادة وجه ظاهر الرواية ان ظاهر العدة ترجح جانب الصدق في الخبر ولكن
 لا يقدم به معنى التناقض في الكلام وهو بالرجوع منقض في كلامه فعده عند الرجوع لا يقدم التناقض
 وكما ان القاضي لا يقضي بالكلام المتناقض فكذلك لا ينقض ما قضاه بالكلام المتناقض ثم جانب الصدق
 تعيين في الشهادة وتؤكد بالقضاء في حق المقتضى له فيه تعيين جانب الكذب في الرجوع واذ كان تهمة الكذب
 عند الرجوع لفسقه يمنع القاضي من ابطال القضاء فتعين الكذب فيه بدليل شرعي لا يمنع من ابطاله كان لو
 ولو ابطال القضاء باعتبار هذا المعنى ادى الى ما لا يتناهي لانه يرجع بعد ذلك عن هذا الرجوع فيجب اعادة القضاء
 الاول ثم ولم يكن يجب عليه الضمان لاقراره انه ائتلف المالك على المشهود عليه بالشهادة بغير حق والتناقض لا
 يمنع اقراره على نفسه والائلاف وان حصل بالقضاء فسبب القضاء شهادة ثم وانما يحال بالحكم على اصل السبب
 وهذا لان القاضي بمنزلة المجيء من جهةهم لانه يجب عليه القضاء شرعا واثم بالتأخير ويصير به فاسقا والسبب
 اذ كان تعديا فهو بمنزلة المباشر في ايجاب ضمان المالك وقد اقر به تعدى في السبب ولان فعل القاضي موثر في
 الائلاف وشهادتهما توثق ايضا الا ان موازنة الشهود اولى لانهم جناة والقاضي مهذب ومقيم لما وجب عليه

غير متعدد والاصل فيه ما روى ان رجلين شهدا عند علي رضي الله عنه على رجل بالسرقة فقطع يده ثم اتيا
 بعد ذلك باخر فقالا او هذا انما السارق هذا فقال علي رضي الله عنه لها الا اصدقكما على هذا الاخر واضمنكما دية
 يد الاول ولو اني علمت انكما فعلتما ذلك عمدا قطعتم ايديكما فيه دليل ان الرجوع صحيح في حقه وانه ضامن
 ما استحق بشهادته وانه غير مصدق في حق غيره لتناقض في كلامه والتناقض لا يقول له في حق غيره لكن
 التناقض لا يمنع الزامه حكمه كلامه وعن ابراهيم قال اذا شهد شاهدان على قطع يده فقصي القاضي بذلك ثم
 رجعا فعليهما الدية وان رجعا احدهما فعليه نصف الدية وحرف اخر ان شهود اليمين وشهود الشرط اذا رجعا
 كان الضمان على شهود اليمين لان شهود اليمين اثبتوا علة التلف والحكم يضاف الى العلة لا الى شرط العلة
 الا اذا تقرر اضافته الى العلة فحينئذ يضاف الى شرط العلة لانه في معنى العلة من وجه لكن انما يلحق
 بالعلة عند تقرر نسبة الحكم الى العلة وعند ترجيح الضمان على الكل وعلى هذا شهود الاحصان
 مع شهود الزنا فعند الحكم يضاف الى العلة والشرط حتى قال لا يثبت الاحصان بشهادة رجل وامرأتين
 وعندنا ثبت له ان الحكم بالاحصان بعد الشهادة على الزنا حكم بالرجوع والحكم بالشرط عند وجود اليمين
 حكم بالرجوع المعلق به فيكون مضافا الى الكل الا ترى ان الكافي اذا كان له عبد مسلم فرق في شهادته كافر ان
 مولاه اعتقه يقبل في حق العتق ولا يقبل في حق اكمال الحد وشهادة النساء لا تقبل في الحدود والدليل على
 ان الاحصان في هذه الحالة ملحق بالزنا انه لو اقر في هذه الحالة ثم رجع يصح رجوعه كما يصح رجوعه عن الافراد
 بالزنا ويقبل الشهادة على الاحصان من غير خصم كما في اصل الحد وان القاضي يسأل الشهود عن الاحصان
 ما هو كما يسألهم عن الزنا وان المرأة لا تصلح مكية فيه وهذا الوجه شهود الشرط دون شهود اليمين يضمنون
 عندكم ايضا ولهذا قال ابو حنيفة بوجوب الضمان على المكيين اذا رجعوا وان لم يبينوا العلة وهذا لان الحكم
 كما توقف على السبب يتوقف على الشرط وجوب الضمان انما كان لدفع الضرر وجبر حقه والضرر انما
 يتحقق بوجود الشرط لا بوجود السبب ولهذا يجب الضمان على الحافران لم يكن الحف سبب الوقوع لكن
 لما كان شرط العمل العلة وهو السبق يضاف التلف اليه ولذا الحكم يضاف بثبوته الى العلة والعلة الزنا واليمين
 ولهذا يقال صد الزنا وصد الزنا وحرمت بالطلاق ولا يقال حد بالاحصان وحرمت بالدخول والحد شرع راجح
 اورافا فكان المناسب له الجنابة وهو الزنا الا ان بالاحصان كملت الجنابة كمال الحال فكان السبب الجنابة
 من شخص كامل الحال لا كمال الحال فكان مضافا الى الزنا والمبني عن الطلاق لغة قوله انت طالق واثم الشرط
 في تأخير عمل العلة لافي وجود الحكم والشهادة على الاحصان شهادة باشيئا لو انفردت كل واحدة يقبل
 عليها شهادة النساء مع الرجال فكذا اذا اجتمعت كما اذا شهدوا على البيع والاجارة والقسمه دفعة واحدة وهذا
 لان الاحصان عبارة عن حصال حمية ما نوه من الزنا فلم يكن لها تأثير في وجوب الحد وهذا لان شهادة رجل
 وامرأتين اقوى من الشهرة والاستقاضة بدليل ان المال وسائر الحقوق تثبت بشهادة رجل وامرأتين
 ولا تثبت بالاستقاضة والاحصان يثبت بالشهرة والاستقاضة حتى لو تزوج امرأة وولدت اولاد ليس
 لكل احد ان يشهد بالدخول وكذا لو كان في جوار القاضي رجل وامرأة وله منها ولد جاز للقاضي ان يقضي
 باحصانه وقياسه على الزنا لا يصح لان الاحصان تثبت بشهادة رجلين وان لم يثبت به الزنا وانما لا تقبل
 شهادة الكافر في حق تكميل الحد لان فيه ضررا بالمسلم ولا يجوز الاضرار بالمسلم بشهادة الكافر اما يجوز ان

يتضرر المسمم بشهادة السامع الرجال كافي الاموال وقوله يصح رجوعه بعد الاقرار فلا رواية فيه وقوله يقبل
بغير خصم يبطل بالشهادة على الطلاق وحق الامة وانما يسألها القاضي لان الاحصان اسم مشترك وانما لا
تصلح مركبة لان المركب هو الذي يتعد الشهادة والشهادة تنفذ القضا فصار التزكية علة ايجاب الرجوع
وبهذا الحرف فرقا ابو حنيفة بين رجوع شهود الاحصان والمركب فقال شهود الاحصان اشوا على المشهود
عليه خيرا وذلك يوجب الامتناع من الزنا والمركب اشوا على المشهود خيرا وذلك يوجب القضا بشهادتهم
وشهود اليمين انبثق العلة الموجبة للعق وهو قوله انت حرا وانت طالق وشهود الدخول انبثقوا شرط
والشرط يعارض العلة في احالة الحكم عليه فالحكم يضاف الى علة حقيقة لانه واجب بها شرعا ولغة
والى الشرط محال لانه موجود عند لابه والمحال لا يعارض الحقيقة بل متى كانت العلة صالحة لاضافة
الحكم اليها لا يضاف شيء الى الشرط كالحرف مع الملحق والقتال مع المحسك ولان قوله انت حرا هو المؤثر في
الحرية والثاني وهما نقلا قوله انت حركيا بالشرط والمركب بالشرط وان لم يكن علة لكن اذا وجد الشرط
صار علة لانه ضمان مفرد او المركب اذا تفرد كان ذاته غير الذات الاول فيبقى عند الشرط قوله انت حرو
هذا غير ما اثبت شاهد اليمين لا غيره وعين هذا الكلام صار سببا والعلية والسببية صفة لهذا
الكلام والاصل ثبت بشهادتهما فصارت الصفة بواسطة الاصل مضافة الى شهادتهما فكانا مثبتتين
علة التالف ولهذا يشترط الاهلية عند اليمين لا عند الشرط بخلاف الحرف فالعلة هناك نقل الماشي وذلك
ليس من مباشرة الاتلاف في شيء فلهذا يجعل الاتلاف مضافا الى الشرط وهو ازالة المسكة بطريق التعدي
وهذا لو قال لعبد ان ضربك فلان فانت حرة فضرره يعتق ولا ضمان عليه ولو كان الاتلاف بالشرط
لضمن ولو كان العبد بين شريكين فقال احدهما لصاحبه ان ضربته فهو حرة فضرره يعتق ويضمن الخالف
للصنارب نصف قيمته وان كان موسرا وسعى العبد له ان كان معسرا ولو كان العتق مضافا الى الشرط
لكان الحكم على العكس ولا يجب الضمان على الخالف اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجلان شهدا على
اخر ان قال لعبد ان دخلت الدار فانت حرة وشهد اخر ان دخل وقضى بعقده ثم رجعا فالضمان
على شاهدي اليمين لانها اثبتا علة التالف فرق بين هذه المسألة وبينما اذا شهد شاهدان ان تزوج
هذه المرأة بالف درهم وشهدا حرا ان دخل بها وقضى القاضي بالنكاح والمهر ثم رجعا حيث يضمن
شاهد الدخول دون شاهدي النكاح وعلة وجوب المسمى العقد دون الدخول لان شاهدي الدخول
ابر اشاهدي النكاح عن الضمان لانها اثبتا ان الزوج استوفى عوض ما عثر من المهر وهو منقوع
البضع فوكت البراء لشاهدي النكاح لان الاتلاف بعوض لا يوجب الضمان كما لو شهدا على
رجل ان باع عبده بالف وقيته الف وقضى به ثم رجعا لا يضمنان شيئا اما هنا شاهد الدخول ما ابر
الشاهدي اليمين عن الضمان لانها ما شهدا بوصول العوض الى المولى بازا ما تالف من مالية العبد ولو
يذكر في الكتاب ان شهود الدخول اذا رجعا وحدهم في هذه الصورة او كانت اليمين ثابتة باقرار
المولى وشهد شاهدان على الشرط ثم رجعا هل يضمنون بعض مشايخنا قالوا لا يعرفون لان الدخول شرط
محض فلا يضاف الحكم الى شهوده بحال واستدلوا بمسألة الاحصان فان شهود الاحصان اذا رجعا
وحدهم لا يضمنون اكثر مشايخنا قالوا نعم يضمنون لانهم ان لم يثبتوا علة التالف فقد سببوا التالف

بغير حق لان قوله انت حرا ما يصير علة التالف عند الدخول فالحق السبب بالعلة نظر صاحب الحق بخلاف
الاحصان لانه ليس بسبب هو في معنى العلة لانه مانع من الزنا فلا يصلح سببا ملحقا بالعلة اما الدخول
ليس بمانع وجود العلة فامكن الحاقه بالعلة عند عدم العلة ولان الحكم يضاف الى شرط العلة عند
تعدا الاضافة الى العلة وقد تعدت الاضافة الى العلة لانها ليست بتعدي اما اذا ثبت باقرار المولى
فظاهر وكذا اذا ثبت بالشهادة لانه لم يثبت التعدي لبقائهم على الشهادة فيضاف الى الشرط على ان
الشرط يجعل خلفا عن العلة باعتبار ان الحكم يضاف اليه وجوده عند العلة ما للحكم تعلق به وجوبا
ووجودا فتى احد شهابان العلة جاز ان يلحق بالعلة بخلاف الاحصان وصار يحفر البير هكذا ذكره الصد
الشهيد وشيخ الاسلام على الاسبيجاني وذكر شمس الائمة السرخسي في الرجوع عن الشهادات ان هذا
غلط والصحيح من المذهب ان شهود الشرط لا يضمنون بحال نص عليه في الزيادات وهذا لان قوله انت
حرة مباشرة الاتلاف للمالية وعند وجود مباشرة الاتلاف الحكم يضاف اليه دون الشرط سواء كان بطريق
التعدي او لا بطريق التعدي بخلاف الحرف لما ذكرنا ان العلة هناك نقل الماشي وذلك من مباشرة الاتلاف
في شيء ولو شهد شاهدان انه قال لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق وشهد اخر ان انهدا دخلت الدار و
المرأة غير مدخول بها وقضى القاضي بالطلاق والزهر الزوج نصف المهر ثم رجعا ويرجع الزوج بنصف
المهر الذي عثر على شهود اليمين وكان ينبغي ان لا يرجع عليهم بشيء لانهم ما اتلفوا عليه شيئا بل اسقطوا
عنه نصف المهر لان كل المهر كان واجبا عليه فبا الطلاق قبل الدخول سقط عنه نصفه لانه وجب عليه
شيء يشهدتهم الا اننا نقول كل المهر كان واجبا لكنه تقرضه السقوط برودة المرأة وتقبيلها ابن الزوج فهم
بهذه الشهادة اكده ومنعه من السقوط وفي التأكيد زيادة ايجاب فالحق باصل الايجاب في حق
الضمان الا ان في هذا الوجه نوع نظر فان المرأة اذا كان لها على رجل الف درهم فوجله فشهد شاهدان
على انه معجل واستوفت ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب والعيان بانه وسبيت واسلمت ثم رجعا للشهود
عن شهادتهم لا يضمنون وهذا الدين على شرف السقوط لانه لو كان موجلا كما كان لسقط بارتيادها
والدليل عليه انه لو قتلها رجل حتى تاكد جميع المهر على الزوج لا يرجع على القاتل بشيء وان اكده ومنعه
من السقوط ولان ضمان العود وان مقيد بالمثل ولا مماثلة بين ابتداء الوجوب وتأكيد الوجوب لكن
الصحيح ان يقول الفرقه قبل مسقطه كل الصداق اذا ارتكن مضافة الى الزوج ولا منهية للنكاح لانه قابل
المهر بالبضع على انه ان فات تسليم البضع على وجه لا ينتهي به النكاح فلا شيء عليه منه وقد تحقق ذلك
بالفرقة فهما باضافة الفرقه الى الزوج منعا العلة المسقطه من ان يعمل عملها في النصف فكانما الرضا
الزوج ذلك النصف بشهادتهما فيضمنان ذلك له وفي هذا ايضا نوع شبهة فان الابن اذا اكره امره
ابيه حتى زنا بها قبل الدخول يعزرها الاب نصف المهر ويرجع الابن ولو يوجد ما يوجب اضافة الفرقه
الى الاب الا اننا نقول هو بأكراهة اباها منع صيرورة الفرقه مضافة اليها وذا يوجب نصف الصداق
على الاب فكان الزمه ذلك ولان قضيه الفرقه قبل الدخول احد شيئين وجوب جميع المستحق لانه هو
الذي فوت الملك على نفسه باختياره فلا يسقط حقها في البذل كالمشتري اذا تالف المبيع قبل القبض
او ان لا يجب شيء لان العقود عليه عادى ملكها سليما كما خرج وذلك مسقط للبذل كما اذا فسخ

البيع بخيار او اقالة الا ان عرفنا وجوب نصف المسمى شرعا بالنصف والنصف ورد في الطلاق والطلاق
 يختص بالنزوح فكل فرقة جات من قبله كالجب والعتة فهو في معنى الطلاق فالحق به وكل فرقة جات من
 قبلها لا يكون في معنى الطلاق والحق بها فيكون مسقطا حقها كزنا وتقييدها ابن الزوج فها باضا فتم
 الفرقة الى الزوج او جبا عليه نصف المهر ثم اختلف مشايخنا في طريق وجوب نصف المهر قال بعضهم
 الطلاق قبل الدخول يسقط جميع المسمى كما يسقط مهر المثل لانه رفع العقد ثم وجب لها نصف المسمى
 بطريق المقة فان قيل لو سقط المسمى وجب النصف بطريق المقة لما وجبت عليها الزكاة اذا تزوجها
 على خمس من الابل السائمة وقبضتها ثم طلقها قبل الدخول بها لان الملك استحق عليها بغير اختيارها فوجب
 ان تسقط زكاة الكل فلما السبب الموجب للسقوط غير متقرر لان الوجوب يعود في الحال فصار
 كان السقوط لم يكن الا ترى ان الوكيل اذا اشترى قريبه او امراته لم يملكه لا يعتق عليه ولا يفسد النكاح
 وان ملكه بالعقد لان ملكه غير متقرر بل كما ثبت لزول الوكيل فكان له يمين وكذا رجل تحت امة لرجل
 فزوج حرة على رقبته باذن مولاه لم يفسد النكاح الامه وان ملكها ثم ينتقل الى المرأة لعدم القرار وقال
 بعضهم يسقط بالطلاق نصفه ويبقى نصفه لقوله تعالى **نصف ما فرضتم** ولانه متأكد بالعقد و
 التسمية جميعا بخلاف مهر المثل قال السرخسي وهو الاصح ولو شهد شاهدان انه امر فلانا ان يجعل عبد
 حرا ان دخل الدار وشهد اخر ان المأمور فعل ذلك وشهد اخر ان العبد دخل وقضى بعقده ثم رجعا
 فالضمان على الذين شهدوا وعلى فعل المأمور وهو التقويض لان الفريق الاول اثبتا الامر بالاثلاف و
 الامر بالاثلاف ليس بالاثلاف والفريق الثالث اثبتا الدية بالاثلاف ايضا انما ثبتا الشرط انما بالاثلاف
 بالفريق الثاني على ما ذكرنا وعلى قول زفر يضمنون وكذا لو شهد شاهدان انه جعل امراته في يد فلان
 يوما لجمعة كله او جعل امرها بيدها او قال لها طلق نفسك وشهد اخر ان فلانا طلقها يوما لجمعة
 او طلقت نفسها والمرأة غير مدخول بها وقضى القاضي بالفرقة والزمنه نصف المهر ثم رجعا فالضمان
 على الذين شهدوا وعلى طلاق المأمور وعلى تطليقها نفسها لان الامر بالطلاق ليس بطلاق انما التطليق
 قول المأمور وقولها والتقويض من الزوج شرط لصيرورته سببا فترل منزلة التعليق بالدخول في ان
 الدخول شرط والتعليق سبب فرق بين هذه المسألة وبينما ذكر في الاكراه لو كره رجلا بالقتل على ان يجعل
 امر عبده بيد فلان او طلاق امراته وهي غير مدخولة بيد فلان ففعل فاعتق فلان العبد وطلق المرأة
 في القياس لا يضمن المكره لانه ما كرهه على السبب المتلف فان السبب قول المجعول اليه انت حر
 انما التقويض شرط عمل هذا اللفظ فكان اكرها على شرط العتق فلا يضمن كما لو قال ان دخلت الدار فعبدي
 حر ثم اكره على الدخول يعتق العبد ولا يرجع على المكره والدليل عليه مسالة الشهادة وفي الاستحسان
 يرجع المكره على المكره بقيمة العبد ونصف المهر والفرق ان الشهود ما شهدوا على الاعتاق نضا ولا
 دلالة وضرورة لانه ليس من ضرورة التقويض الامتثال فلا تكون الشهادة بالتقويض شهادة هـ
 بالاعتاق اما الاكراه على التقويض اكره على الاعتاق معنى ان لم يكن اكرها على الاعتاق نضا لان المكره
 قصد بالاكراه الاضرار به وذلك يحصل بالاعتاق لا بالتقويض وحده فجعل الاكراه على التقويض هـ
 اكرها على الاعتاق ضرورة وهذا لان الشاهد محتسب في اداء الامانة فلا تتعدى شهادته عما شهد به

الى غيره اما المكره مضار متعنت فيتعدى الاكراه الى ما يتحقق فيه الضرر الا ترى ان الاكراه على الهبة
 يجعل اكرها على التسليم لان الضرر به يتحقق والشهادة على الهبة لا تجعل شهادة على التسليم استشهد
 لا يوضح هذا الفرق فقال الا ترى ان شهود الاحصان اذا رجعوا بعد الرجم وقالوا شهدنا بباطل لم يكن
 عليهم اعز ولا لولم يشهدنا بالاحصان وقال القاضي علمت انه غير محصن وانه لا رجم عليه ولكن ارجحه
 واكره الناس حتى رجوه كان ضامنا فبهذا يتبين الفرق بين الشهادة والاكراه ولو شهد اثنان انه قال
 لها انت طالق ان شئت او قال لعبد حرا ان شئت وشهد اخر ان ان شاء وقضى به ثم رجعا فالضمان
 على شهود التقويض لانه ليس في لفظ الفريق الثاني الا قوله شئت وانه لا يثبتني عن الطلاق والعق
 كالدخل وفي المبسوط لو قيد رجل عبده ثم خلف بعقده ان في يده عشرة ارطال ثم خلفه بعقده ان
 حله احد من الناس هو وغيره فشهد شاهدان ان في يده خمسة ارطال فاعتقه القاضي بشهادتهما
 ثم حله القاضي فاذا قيد عشرة ارطال فعند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الاول على الشاهدين
 قيمة العبد وفي قوله الاخر وهو قول محمد لاشي عليه وهي مسالة قضاء القاضي بشهادة الرود فعند ابي
 حنيفة لما نفذ القضاء تحقق الاثلاف وعند مالك لم ينفذ بقي العبد رقيقا وانما عتق العبد بعد ذلك بحل
 القيد لا يشهدان انهما لا ترى انهما لو طلاه بانفسهما عتق ولا ضمان عليهما ولا يقال كيف ينفذ القضاء
 باطنا هنا وقد يتقنا بكذبهم بمعرفة وزن القيد فيكون بمنزلة ما لو طهر بض بخلاف القضاء او طهر ان
 الشهود عبيدا وكفار لانا نقول القاضي حين قضى بالعتق لم يكن مخاطبا بمعرفة وزن القيد حقيقة لانه
 لا طريق له اليه ما لم يحل القيد وحل القيد معتق العبد وقضاه انما ينفذ باطنا باعتبار انه سقط عنه
 يعرف ما لا طريق له الى معرفته وهذا موجود هنا وانما يجب الضمان عند ابي حنيفة بدون الرجوع لتحقيق
 الكذب لان الاصل ان الشهادة اذا وقعت بالفعل فاذا تحقق عدم الفعل ظهر كذبها بيقين كما لو شهد
 بالقتل وجاء المشهود بقتله حيا واذا وقعت على القول لا يظهر كذبها الا بالرجوع ولا ضمان على الذي
 حله لان العتق حصل باليمين السابقة والحل شرط بمنزلة دخول الدار ولو لم يحله وعلم انها شهدا
 بباطل رد في الرق عند مالك لانه نفاذ القضاء باطنا والله سبحانه وتعالى اعلم **باب**
اليمين في طلاق السنة وغير السنة اصل الباب ما ذكرنا ان الطلاق السني لا يقع
 الا في طهر لم يجامعها فيه ولم يطلقها فيه عقيب حيض خالي عن الجماع والطلاق الا اذا تخللت الرجعة
 بالقول او المس او التقييل عن شهوة عند ابي حنيفة وزفر واحد الروايتين عن محمد لا يقع العتق
 بالمراجعة فكان بمنزلة الايقاع المبتدأ وعند ابي يوسف واحدي الروايتين عن محمد ليس له ان
 يطلقها اخرى في هذا الطهر لان الفاصل الحيضة الكاملة وصار كما لو راجعها بالجماع وعن ابي
 حنيفة اذا كان احدا بيد امراته عن شهوة وقال لها امسي طالق ثلاثا السنة يقع عليها ثلاث
 تطليقات يتبع بعضها بعضا لانه كل ما وقع واحدة يصير رجعا واما اذا راجعها بالجماع فان لم يحل
 ليس له ان يطلقها اخرى بالاجماع لانه طهر جامعها فيه وان حلت فعند ابي يوسف كذلك لانه طهر
 واحد وعند ابي حنيفة ومحمد وزفر له ذلك لسقوط العدة الاولى والطلاق عقيب الجماع انما لا يحل
 لاشتياء امر العدة وذلك لا يوجد اذا طهر الجبل وحرف اخر ان من اوقع الطلاق على وجه السنة

ان جعل السنة وصفا للواقع يقع في الاحوال كلها وان جعلها وصفا للايقاع يقع في وقت السنة لانه اذا جعله وصفا للواقع وهو حكم الشرع يكون سببا مطلقا لانه مشروع مطلق واذا وصف فعله بذلك ان وافق وقت السنة لا يتضمن معنى البدعة فيكون سببا مطلقا وان لم يوافق وقت السنة فقد دخل فيه البدعة من وجه فلا يكون سببا مطلقا وهذا لان قولنا سني او بدعي وصف الفعل حقيقة وان وصف به المحل لان معنى قولنا سني انه لا يعاقب على الايمان به وقولنا بدعي وحرام اي يعاقب عليه والمعاقبة وعدمها على الفعل فالنهي والامتناع والافعال وان وصف المحل بالحرمة والاباحة وهو معنى قولهم الحرمة المضافة الى العين عبارة عن حرمة الفعل المعتاد في العين لان وصف العين بالحرمة اذا كان لمعنى في ذاته لا يختلف بالنسبة الى الأشخاص كما في قولنا الخنزير والحمر حرام واذا كان لمعنى في غيره كقولنا مال المسلم حرام وماله حرام يختلف بالنسبة الى الأشخاص واذا وصف الطلاق بصفة لا ينتظر وجود تلك الصفة لان الصفة تقتضي وجود الموصوف لا اذ كان وصفا لا يتصور انضاف الطلاق بتلك الصفة الا بالاضافة الى وقت حينئذ تدرج الاضافة الى ذلك الوقت يصحح وهذا اذا لم يتصف الطلاق بتلك الصفة اصلا بدون الاضافة اما اذا وصف به لكن بوصف التقصان وكما له يقف على ذلك الوقت لا ينتظر الى وجود ذلك الوقت لانه لا ضرورة حينئذ الى ادراج الاضافة وان اضرورت ثم الصفة اذا انحلت بين الطلاق والشرط ان كانت الصفة تصح وصفا للطلاق دون المرأة يجعل صفة للطلاق ولا يمنع تعلق الطلاق بالشرط وان كانت تصح وصفا للمرأة دون الطلاق يجعل وصفا لها ومنع تعلق الطلاق بالشرط لان المرأة معينة والصفة في المعين لغو وتخل اللغوين الجزاء والشرط يمنع التعلق اما الطلاق غائب فيصح ذكر الوصف له فلم يتخل اللغو فلا يمنع التعلق فان كان يصح وصفا لها يجعل وصفا لا قربها وان ذكر المرأة والتطبيق وذكر عقيقتها وصفا يوصف به المرأة والتطبيق غالبا يجعل وصفا للتطبيق وان كان اطلاق ذلك الوصف للنساء اغلب لان التطبيق اقرب الى الوصف فيجعل وصفا لها حتى لا يصير فاصلا وان ذكر المرأة وحدها ان كان وصفا يوصف به المرأة غالبا يجعل وصفا لها لان التطبيق غير مذكرة نضا ولا ضرورة الى جعلها مذكرة وان كان وصفا يوصف به التطبيق غالبا دون المرأة يجعل وصفا للتطبيق ويجعل مذكرة ضرورة اذا عرفنا هذا قال محمد بن رجل قال لامرأة انت طالق للسنة اوقال انت طالق تطبيقه للسنة ان كانت طاهرة من غير جراح يقع في الحال واحدة رجعية وان كانت في الحيض او في طهر جامعها فيه لم يقع في الحال شي حتى يظهر من حيضها فاذا طهرت يقع واحدة وهذا ظاهر فيما اذا لم يذكر التطبيق وكذا اذا ذكر لان ما اخرج الكلام خرج الصفة بل اخرج عن جرح الاضافة والاضافة تقتضي اختصاص المضاف بالمضاف اليه كما في قوله تعالى **اقرا الصلوة** لدلوك الشمس انه يقتضي اختصاص الصلوة به وذلك لموافقته وقتها فكانه قال اقرا الصلوة لوقت دلوك الشمس وكذا قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته يقتضي توقيف الوجوب على الرؤيته وانما يكون الطلاق مختصا بالسنة اذا وافق وقت السنة ولان قوله انت طالق ايقاع وقوله للسنة اي لوقت السنة والوقت يصح سته الايقاع فكان ايقاعا في وقت السنة وهو الطهر

على ما ذكرنا بخلاف ما لو قال انت طالق لدخولك الدار او طالق تطبيقه لدخولك الدار حيث يقع في الحال لانه لا يراد به الاختصاص هنا لانه لا اختصاص بالطلاق بالدخول وبوقته لكن يراد به التعليل واللام قد تذكر التعليل وتصلح للتعليل هنا لان الدخول فعل يجزى ان يجازى به المراه بما يغنيها اذا كره ذلك فصار كانه قال انت طالق لاجل دخولك الدار ولانك دخلت الدار فيقتض هذا دخولا في الماضي لا في المستقبل لان التعليل انما يستقيم بعلامة متحققه فيبقى قوله انت طالق ايقاعا للحال بخلاف قوله للسنة لان الطلاق الذي يغني المراه لا يصلح جزء السنة فلا يمكن ان يجعل اللام للتعليل وضار الوقت تحقيقا للاختصاص فبتأخر الى وقت السنة ولو نوى الثلاث صحت نيته كما لو قال انت طالق للشهور او للحيض ونوى ثلاثا يكون ثلاثا لانه اضاف الطلاق الى ماله عدده فيحتمل التعدد لتعدد المضاف اليه بخلاف ما لو قال انت طالق ونوى به الثلاث لان قوله انت هو طالق لغت فزهد فلا يحتمل العدد الا ترى انه يقال للمثنى طالقان والثلاث طوالق فيكون نفعا للنساء لا للطلاق وكذا قوله طلقتك لانه ذكر فعل فلا يحتمل العدد كقوله قمت وقعدت بخلاف قوله طلق نفسك لانه لا يحتمل العدد ايضا ولهذا لو نوى الثلاثين لا يصح وانما تصح نية الثلاث باعتبار معنى لانه تقويض والتفويض قد يكون عاما وقد يكون خاصا والمفوض اليه بهذا اللفظ طلاق وذلك ثابت في هذا اللفظ لغة والطلاق بمنزلة اسم الاجناس يحتمل العود والخصوص فيعمل فيه نية العود واما اذا قال انت طالق طلاقا فقد روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يصح نية الثلاث لان المصدر يذكر التاكيد يقال اكلت اكلتا وقلت قيا ما فلا يسع فيه نية الثلاث ولين سلما فلان المصدر يحتمل الكثرة واما قوله انت طالق الطلاق لان الالف واللام لاستغراق الجنس فيما لا معهود فيه وفي قوله انت الطلاق معناه انت طالق الطلاق حتى يسع نية الثلاث فيه وقد يذكر المصدر ويراد فيه الفعل يقال انما هو قبال واد بار على سبيل النعت وهذا هو طريق وقوع الطلاق به لان المفعل يوصف بالمصدر وقال تعالى **واقعد ربك حتى ياتيك اليقين** اي الموقن به ويقال في الدعاء اللهم انت ربنا واصلنا اي مرجونا واملنا وهذا لو قال انت الطلاق يقع الطلاق بمنزلة قوله انت طالق وان نوى واحدة ثانية في قوله انت طالق للسنة لا يصح لان الصريح لا يصير باينا الابلفظ يقتضيه والسنة لا يقتضي وقوع البينونة بل يمنعها على رواية الاصل فلم يجز ان يصير باينا بلفظ يضاد البينونة وروى ابن سماعه عن محمد ان اراد اثنتين لم يكن اثنتين لان اوقات السنة ثلاثة اطهار فاما ان يحل كلامه على اول الوقت فيقع واحدة او جميع اوقاتها فيقع الثلاث اما الثلثان فلا يقتضي اطلاق اللفظ ولا اوقات السنة فلا يصح وقال محمد لو اراد بقوله طالق واحدة وبقوله للسنة اخرى لا يصح لانه لو قال انت للسنة ونوى الايقاع لا يصح فكذا اذا نوى به بخلاف ما لو قال انت طالق طلاقا او طالق الطلاق وقال اردت بقولي انت طالق واحدة وبقولي طلاقا او الطلاق اخرى حيث يصح لان لفظه الطلاق يقع به الطلاق فقد اتى بلفظين يقع بكل واحد منهما طلقه فصار كانه قال انت طالق وطالق ولوقال لها انت طالق ثلاثا للسنة يقع عند كل طهر تطبيقه فان نوى وقوع الثلاث جملة صحت نيته عندنا وقال زفر لا يصح لانه نوى ضد السنة وانه

يقضي وقوع الثلاث في ثلاثة الاطهار فكان قال انت طالق ثلاثا في ثلاثة اطهار ونوى وقوعهن معا
وانا نقول لما نوى الثلاث فقد نوى السنة من طريق الوقوع دون الايقاع والوقوع سني لا محالة
لانه حكم الشرع اوله عرف وقوعه بالسنة ولان الاقتصار على ايقاع الثلاث سني فان في الجاهلية
كانوا يطلقون عدد الجود ويطلقون الفاحات الشريعة بالاقتصار على الثلاث ولان قوله للسنة هو
كتابة عن اوقات السنة والكتابات تنصرف بالنية من وجه الى وجه فكان السنوي محتمل لفظه بخلاف
قوله انت طالق للسنة وهو سني ثلاثا انه اذا نوى وقوع الثلاث جملة لا يصح لان نية الثلاث انما
صحبت باعتبار عدد الوقت فاذا نوى الجمع بطل العدد فبطلت الاضافة الى وقت متعدد بقيت النية
في قوله انت طالق وانه لا يحتمل الثلاث ولو قال انت طالق تطليقه سنية وهي خايف قال ذلك يقع
واحدة رجعية ولا يثاخر الوقوع الى وقت السنة لانه جعل السنة وصفا للواقع وهو سني في الاحوال
كلها ودوى عن ابي يوسف انه يقع في وقت السنة وهو القياس لانه وصف الطلاق بصفة تلك
الصفة لا توجد الا بوجود وقت السنة فيصير كانه قال انت طالق للسنة والفرق على ظاهر الرواية
ان الوقت غير مذكور في قوله سنية لانه ليس هنا ما يدل على الوقت لغة وهو الامر لو ثبت الوقت
ثبت مقتضى وصف التطليقه بكونها سنية وليس من ضرورة وصف التطليقه بكونها سنية من حيث
واحدة رجعية وان لم تكن سنية من حيث انها واقعة في زمان الحيض واذا وصف بها في الجملة لم تنسب
الضرورة الى جعل الوقت مذكورا فيقع في الحال اما في قوله السنة صار الوقت مذكورا لان الامر للوقت
ولان قوله انت طالق ايقاع للحال وقوله سنية صفة للواقع والصفة لا تنزل الموصوف الا انها اذا كانت
حايضا فقد وصفها بخلاف صفتها فلغى الوصف وبقي قوله انت طالق بخلاف قوله السنة لان الامر للثاثير
ولو قال لها وهي حايض انت طالق اعدل الطلاق واحسن الطلاق واجمل الطلاق لم يقع عليها شيء حتى
يظهر لان افعال اللباغة فيما يقبل التفاوت لانها كلمة ترجح يقال حسن واحسن وعدل واعدل وانما
يستقيم هذا في الافعال لان بعضها يوصف بالاباحة وبعضها بالنديب وبعضها بالفرض وهذا قال محمد
احسن الطلاق ان يطلق الرجل امراته والنهاية في العدالة هو الاستقامة على الحق وانما يتحقق ذلك اذا
تنفى عنه صفة البدعة من كل وجه ويصير موافقا للدليل الشرعي من كل وجه لان حسن التصرفات الشرعية
لا تكون من حيث الصورة وانما تكون لموافقة الدليل الشرعي من كل وجه والموافقة من كل وجه الايقاع
في وقت السنة فيثاخر اليه وصار الوقت كالمذكور مقتضى المبالغة اما الحسن الذي هو راجع الى حكم
الشرع لا يتفاوت وانه حسن ايضا بالنسبة الى البايين والثالث ولو وقع الوقوع في الحال يقع لان الفعل
قد تستعمل لغير اللباغة كما في صفات الله لان ذلك يبنى عن التفاوت وذلك لا يليق بصفاته وذلك شائع
في اللغة كالأعرج والأمر والأحمر والأصفر وفيه تغليب عليه فيصدق ولو قال تطليقه عدلة او حسنة
او جميلة يقع في الحال كما قلنا في قوله سنية وفي شرح الكرخي اذا قال انت طالق عدلة او عدلية او سنة او
سنية وقع عند ابي يوسف للسنة وان قال حسنة او جميلة وقع في الحال فاعبر ابو يوسف ما كان في الغالب
من صفات الطلاق كالعديلة والسنية فلم يقع الاعلى تلك الصفة فاما حسنة وجميلة فهي من صفات المرأة
فلا تجعل صفة الطلاق بالشك ومحمد يقول هذه الصفات لما جاز ان يوصف بها المرأة ويوصف بها الطلاق

لم يجعل صفة للطلاق ولا يثاخر الايقاع من تعين فيقع في الحال ولو قال انت طالق تطليقه
حسنة في دخولك الدار او سنية او عدلة او باينة في دخولك الدار لم تطلق حتى تدخل لان
كلمة في دخولك العمل وانه لا يصلح ظرفا لحمل على الشرط وهذه الاوصاف تصح وصف المرأة والطلاق
والتطليقة اقربها مذكرا فكان صرف الصفة اليها اولى والطلاق اذا تعلق بالشرط تعلق بصفته
لان الوصف لا يقارن الموصوف فيصير الطلاق معلقا بالدخول قالوا هذا اذا ذكره منصوبا اما
اذا ذكره مرفوعا طلقت للحال لانه مع الرفع لا يصلح صفة للتطليقه بحال لانه خالف التطليقه في
الاعراب فصار وصفا للمرأة فيكون فاصلا اما مع النصب يصلح صفة للتطليقه لا للمرأة فلا يمنع
التعليق ولو قال انت طالق حسنة في دخولك الدار طلقت في الحال لان الحسنة صفة للمرأة لانها
هي المذكورة فكان صرف الصفة اليها اولى فيصير كما لو قال انت طالق قائمة او باكية في دخولك
الدار وقيل هذا اذا ذكر غير معرب او اعرب بالرفع اما اذا اعرب بالنصب ينبغي ان يتعلق الطلاق
بالدخول لانه نصيب بالمصدر والصحيح ان الجواب في المعرب وغير المعرب سواء لان النصب قديد
على مصدر مخذوف فدل على الحال اي انت تكونين حسنة او قيصيرين حسنة حال دخولك الدار
والمرأة مذكورة فكان الحاقها بالمذكور اولى فتعلق حسنها بدخول الدار وحسنها يصح جزاء
للدخول لان النساء مدخون في القرار بالبيوت واذا تعلق الحسن بالدخول بقي قوله انت طالق مرسل وقوع
في الحال وكذا لو قال انت طالق جميلة او حسنة في بقاءك او قوية في بطشك او معتدلة في قيامك او
شديدة في ضربك او طريفة في دخولك يقع في الحال لان قوله حسنة بالنصب ومثالها يصلح نعتا للمرأة
اي انت تصيرين حسنة حال بقاءك وتكونين قوية حال بطشك ويصلح نعتا للتطليقه الا ان التطليقه
غير مذكورة والمرأة مذكورة فوجب الحاقها بالمذكور ولو قال انت طالق تطليقه حسنة في دخولك
الدار او تطليقه معتدلة في قيامك او تطليقه قوية في بطشك لم تطلق في جميع ذلك حتى تدخل او
تقوم او تبطش وغير ذلك ويصير الطلاق بوصف القوة والشدة معلقا بفعلها لان النعت اقرب
الى التطليقة وفي الشرط فصار كانه قال ان ضربت او بطشت ولو قال انت طالق للسنة او عدلة
او باينة في دخولك الدار لا يقع ما لم تدخل الدار وينصرف هذا الى التطليقة وان لم تكن مذكورة لا الى
المرأة لان الغالب في هذا انه يريدون بهذا وصف الطلاق لا وصف المرأة ولانه ذكر الوصف مقرونا
بها الثاني والمرأة لا توصف بها الثاني في العدل والباين فان الرجل والمرأة في هذا سواء لغة يقال
رجل عدل وامرأة عدل ولا يقال رجل عدل وامرأة باينة والمرأة اذا كانت توصف بالسنية
بها الثالث الا انه لا تعلق بهذا الوصف بالدخول لانها اذا لم تكن سنية لا تصير سنية بالدخول فلا تصلح
وصفها فجعلناها وصفا للطلاق بخلاف ما ذكرنا من الحسن والجمال فان لها تعلقا بالدخول في الجملة
فان المرأة قد تكون حسنة وطيبة في فعل الدخول وجميلة او قوية فيه لان من النساء من لا يكون الحسن
والجمال في ذاتهن وانما يكون في افعالهن فصيروا موصوفة به عند الفعل لا قبل ذلك ولانها انما توصف بما
يختص بها عند ذلك الفعل عادة او يليق بها والشدة تليق بالضرب والقوة بالبطش والحسن والجمال عند
الدخول والعدالة والسنية والبيوتنة لا يليق بها عند الدخول ولا اختصاص ضربها ايضا فالظاهر انه

اراد به صفة التطبيقه ولو قال لها انت طالق معتدلة في قيامك طلقت في الحال لان الظاهر ان اراد بها
صفة المرأة لانها قد توصف بالاعتدال في حالة القيام ولو قال انت طالق بتطبيقه معتدلة في قيامك
لم يتصلح حتى تقوم لانها تصح صفة الطلاق ايضا وهي اقرب ذكر ولو تولى في الوجوه كلها شيئا غير ما ذكرنا
ان كان فيه تغليب الامر على نفسه يصدق ديانة وقضا وان كان فيه تخفيف يصدق ديانة لا قضا وفي
شرح الكرخي قال بشر عن ابي يوسف اذا قال لامرأة انت طالق طلاق السنة ولائيه له او طلاق العدة
او طلاق العدل او طلاق الدين او طلاق الاسلام فهذا كله للسنة وكذا لو قال طلاقا عدلا او طلاق
سنة او طلاق عدة او سنة او عدلة او عدلية فهذا كله للسنة يقع اذا كانت المرأة طاهرة من غير جماع
او حاملا قد اسينان حملها وقد ذكر بشر عن ابي يوسف هذا النوع على ثلاثة اقسام القسم الاول ما يخل على
اوقات السنة من غيرية وهو ما ذكرنا واجمل الطلاق واحسن الطلاق او طلاق الحن او طلاق القران
او طلاق الكتاب او انت طالق للسنة او في السنة او بالسنة او مع السنة او عند السنة او على السنة
وذلك لان طلاق السنة والعدل والدين والاسلام هو ما اقتضاه الدين والسنة وذلك لا يكون الا في
المأمور به واذا قال طلاقا عدلا او طلاق سنة فقد جعل هذا صفة للطلاق واذا قال احسن فهو للبا لغته
وذلك لا يكون الا في المأمور به واما النوع الثاني اذا قال انت طالق في كتاب الله او بكتاب الله او مع كتاب
الله فان نوى طلاق السنة وقع في اوقاتها وان لم ينو شيئا وقع في الحال لان كتاب الله دل على وقوعه
الطلاق للسنة والبدعة فلما احتمل كلامه الامرين وقف على نيته والثالث اذا قال انت طالق على الكتاب
او بالكتاب او على قول القضاة او على قول الفقهاء او على طلاق القضاة او طلاق الفقهاء فان نوى للسنة
وقع فيما بينه وبين الله في اوقاتها ووقع في القضا للحال لان قول القضاة يقتضي وقوع الطلاق على كل
واحد من الامرين فاذا خصص عموم لفظه يصدق فيما بينه وبين الله ولا يصدق في القضا لانه غير الظاهر
وقال ابن سماعه عن محمد اذا قال انت طالق للبدعة ونوى ثلاثا فهو ثلاث لان ايقاع الثلاث للمجموعة
بدعة فاذا نوى محتمل لفظه يقع وروى هشام عن محمد انها واحدة يملك الرجعة لان البدعة لم يجمع لها
وقت بالشرع لينصرف الاضافة اليه فتلغوا الاضافة ويبقى قوله انت طالق وقال ابن سماعه عن محمد اذا
قال لها وهي لا تحض انت طالق للشهور فهي طالق عند كل شهر واحدة لان الشهور التي يضاف اليها الطلاق
شهور العدة فكانه قال انت طالق للعدة ولو قال انت طالق للحيض وهي تحيض وقع عند كل حيض بتطبيقه
لان الحيض الذي يضاف اليه الطلاق هو العدة وان كانت ممن لا تحيض لم يقع عليها شيء لان اضافته
الطلاق الى ما ليس بموجود فصار كأنه علق بشرط لا يوجد **باب الحث في اليمين ما يقع**
على جميع ما خلف وما يقع على بعضه في النخل والكرم والشاة اصل الباب ان الكلام يعمل
بحقيقته ولا يعدل عنها الى المجاز الا عند التعذر والعرف ومتى عقدا اليمين على عين ما كثر يتناول
عنه لما يتولد منه لانه هو الحقيقة فلا يصرف الى المجاز ومتى اضيف الى عين غير ما كثر يصرف الى ما
يتولد منه لانه تعذر العمل بالحقيقة وامكن جعله مجازا عن المتولد منه باعتبار الجزية والمجاورة وان لم
يتولد ولم يحدث منه شيء يصرف الاكل المعتاد فيما بين الناس للعين المضاف اليه وان كانت العادة مشتركة
فعند ابي حنيفة يحل على الحقيقة المستعملة وعندنا على المجاز المتعارف وقد ذكرنا اذا عفا هذا قال محمد اذا

حلف لا يأكل من هذه الخلة شيئا فاكل من ثمرها او جوارها قالوا الجوار شجر الخلة او طلعها او رطبها او بسرهما
او اكل الكفري وهو اول ما يخرج مثل لسان الثور ثم ينشق ويخرج الطلع او دبستها التي تخرج من
ثمرها بغير علاج حث لان منع نفسه عن اكل ما يتصور كله ويؤكل عادة واكل عين الخلة لا يتصور
فصار مجازا عن اكل ما يخرج ويقول منه وهذه الاشياء تحدث ويخرج منه واسم الشيء يطلق على ما يخرج
منه لانه في معنى السبب له او يضمن فيه ما يخرج منه بدلالة ذكر الاكل وهذا مجاز متعارف يقال فلاه
ياكل من شجرة فلان ومن نخله ومراده ما يخرج منه وذكر في التوارد ان يقع اليمين على اول ما يخرج منه لان ذلك
خارج منه اما التمر والبسر خارج ما يخرج من الخلة فلا تكون الخلة في معنى السبب له والصحيح انه على
الاكل لجميع ما يخرج منه ابتداء وانتهى وينسب اليه لان كل ذلك يضاف وجوده الى الخلة وليس اكل كله
اكل من الخلة وكذا الدبس الذي يخرج من عين الرطب فهو كعصير العنب لانه بعض ما يخرج من التمر لان
الرطب اسم لمركب من القشر واللحم والماء يتمكن فيه ويظهر بالانفصال والعصر فصارت كل الجز من
الجز وبالب من اللوز وذلك يسمى ثمرة الشجرة حتى يحث في يمينه وان تناوله على الانفراد وكذلك هذا
ولان الانسان انما يمنع نفسه عن اكل ما يخاف اكله وانما يخاف من اكل ما يخرج من الخلة لان من اكل عينها
كما لو حلف لا يأكل من هذه الثمر شيئا او لا يأكل من هذا القدر ومن هذا الجب شيئا فان يمينه يقع على ما
يطلع في الثمر والقدر وعما في الجب لا على عينه كذلك هنا وكذا لو حلف لا يأكل من هذا الكرم شيئا
فاكل من عنبه او من زبيبته او عصيره فانه يحث لان الكرم بمنزلة الخلة لا يؤكل عينها وانما يؤكل ما يخرج
منها وهذه الاشياء تخرج منها لان العنب اسم لمركب من القشر واللحم والماء فاذا صار زبيباً او عصيراً فقد
ذهب بعضه وبقي بعضه وهو خارج منه حقيقة ولو اكل من ناطقه او نبيده او دبسه لم يحث وكذا لو
اكل من نبيد التمر او ناطف اتخذ منه لا يحث لان ذلك مضاف الى فعل حادث وتغيرت الهيئة التي كانت
عليه بصنعه جديد فانقطعت النسبة عن الشجرة ولانه اختلط بغيره وزال عنه الاسم بخلاف دبس
الرطب لانه يخرج منه من غير علاج وهو غير ما كان متمكنا فيه الا انه يظهر بالعصر وهذا قال مشايخنا
لو حلف لا يأكل من لبن هذه البقرة انه لا يحث يأكل السمن والزبد ولو اكل من خل جعل من عنب الكرم او من
ثمر النخل لم يذكر في الكتاب قال بعضهم يحث لانه عين ما فيه كالعصير وقال بعضهم لا يحث وان كان
العصير قد يصير خلا من غير صنع احد لانه ليس بخارج منه اعتبارا لان الخارج منه ان يؤخذ ذلك
منصلابه والخل لا يؤخذ كذلك منصلابه بخلاف العصير ولو قال عبد حر ان اكل من هذه الشاة شيئا
ولانية له فاكل من لبنها او زبدها او سمنها لم يحث انما يقع يمينه على عينها عملا بحقيقة كلامه لان
عينها ما كثر ولوقيل في العرف فلان اكل من شاة لا يفهم منه الا اكل عينها فان قيل اللبن من اجزائها
كاللحم قلنا ليس من الاجزاء التي ركبت منه الشاة وانما هو مودع فيها بخلاف اللحم لانه من الاجزاء التي
ركبت منه الشاة ولان المراد في العرف جزء يتصل بها الا الذي ينفك عنها ولو حلف لا يأكل من هذا
الرطب او من هذا العنب او من هذا اللبن شيئا فاكل من ثمر الرطب او من دبسه او زبيب العنب او
عصيره او سمن اللبن لم يحث لانه ما اضيف اليه اليمين عينه يؤكل فلم يصح مجازا عما يحدث منه وقد
ذلك الاسم وان يدل على تبدل الذات فان قيل وجب ان يحث لان شرط الحث اكل بعضه لان كلمة من

للتبعض وقد اكل بعضه كما لو اكل بعضه قبل التغير والانفصال قلنا بل لكن ثمة اكل بعض جميع المركب حتى يسي بعض العنب وبعض اللبب اما الجزء المنفرد منها على التعيين لا يسي بعض العنب ولا بعض اللبب ولا بعض الرطب فان قيل وجب ان يحث لان عين الرطب وعين العنب مأكول والغاية بالخفاف صفة الرطوبة وتبدل وصف العين لا يوجب تبدل العين ولان الصفة لا تعتبر مع الاشارة هذا كما لو حلف لا ياكل من هذا الجمل فاكل منه بعد ما صار كبشا او لا ياكل هذا الصبي فاكله بعد ما صار شيخا يحث قلنا بل الغاية وصف الرطوبة الا ان وصف الرطوبة داعية الى اليمين فتعلقت اليمين بالعين والوصف والتسمية انما لا تعتبر مع الاشارة اذا كان للتعريف لان الاشارة ابلغ والمقصود متحدا اما اذا كان وصفا حاصلا او مانعا يعتبر وهذا لان الاسامي وضعت اعلاما على السميات وتحت كل اسم معنى يقصد اليه لاصله ويمتنع عنه لاصله لان شهور الناس مختلف واعراضهم مختلف في الضرر والنفع بعضهم يشتهى هذا وبعضهم يشتهى ذاك وبعضهم ينفعه هذا ويضره ذاك وبعضهم على العكس فاذا زال الاسم زال المعنى الذي يقصد لاجله ويمتنع لاجله فيزول الحث بزواله ولذلك الشاة والصبي لان اليمين وقعت على الشخص ولا معنى يحثه والشخص باق الا اذا كانت يمينه لمعنى فاذا زال ذلك المعنى وكله بعد زواله لا يحث كما لو كان بين شاب وبين زوجته تهمة فقال والله لا اكل هذا الشاب فاذا شاع زالت التهمة فاذا اكله لا يحث وكذا الشاة اذا كان به مرض يمنعه الاطية من اكل لحمها فاذا زال ذلك فاكلها لا يحث لان صفة الصبي لا تصلح داعية الى الحث ان باليمين لانه سبب الرحمة والشرع امرنا بتحمل اخلاق الصبيان ومداراةهم فلا يجوز اعتباره شرعا وان مست الحاجة الى ذلك لسوء الادب يوجب على ذلك ويمتنع منه اما باليمين فلا ومن حلف على ذلك يلام في العرف فلفت الصفة وبقي قوله لا اكله هذا وكذا في الحث لا يمنع نفسه عن الاكل لاجل المحلية لان هذا الوصف يدعو الى الاكل عادة بخلاف الرطب مع الترو لان في الحث والصبي اليمين وقعت على العين والعين باقية الا انه زال زال وصفها وفي الفصل الاول زال العين لانه اذا صار سمنا او شيرا زال الاسم العين لا ترى انه يصح ان يقال هذا كبش حله هذه النجعة ولا يصح ان يقال هذا الرطب هذه الخلقة وهذا الزبيب عنب هذا الكرم وهذا السمن لبن هذه النجعة بل يقال هذا تمر هذه الخلقة وزبيب هذا الكرم وسمن هذه النجعة لا ترى انه لو اوصى بحمل فصار كبشا قبل موت الموصي لا يتحل وكذا الواصي بوصيفه فكبرت ولو اوصى بالعنب فصار زنبيا يتحل الوصية ولو اوصى بالرطب فصار تمرا يتحل الوصية قياسا وانما لا يتحل استحسانا لبقاء الاسد من وجه وعدم حدوث اسم اخر اما اليمين يتقيد بالداي فيتقيد بالوصف اذا داعيا الى اليمين ويتقيد بدلالة الحال كما اذا حلف السلطان رجلا ليس فعن اليه كل داغر يعرفه في البلاد يتقيد بحال قيام السلطنة لان المقصود من الرفع التاديب فيتقيد به كذا هذا وهذا ينقطع في الغضب حق المالك في اللبب اذا جعله سمنا او شيرا وفي العنب اذا جعله زنبيا ولا ينقطع في الصبي اذا ساع وكذا لو حلف لا ياكل من هذا العنب فاكل من زنبيه او حلف لا ياكل هذه الخلقة فاكل بعد ما صار بطيخة ولا يحث ولو حلف لا ياكل تمرا فاكل بسر مطبوخا لا يحث لان اسم التمر لا يتناول له وان نوى ذاك يحث لانه جنس التمر ولهذا لا يجوز بيعه بالتمر الامساويا ولو اكل حيسا حث لانه التمر بعينه ليرقلب عليه شي لان الحيس تمر يلقى

في اللبب فهو حال ما يؤكل تمر على صنعته الا انه متفتت وكذا لو اكل خبيضا لان اسم التمر لم يزل عنه ولو جعله عصيدة فاكلها لم يحث لانه صيره بحال خرج به عن اطلاق اسم التمر لتغير الاسم والوصف والمعنى حتى لو راي فيها التمر يحث ولو حلف لا ياكل من هذه البيضة فاكل من قاريجها لم يحث لان عينها مأكول وكذا لو حلف لا يدوق من هذا الخمر فصار خلا فذاق لم يحث ولان الاسم والمعنى قد تبدل فتبدل الذات وكذا لو حلف لا ياكل من زهر هذه الشجرة فاكل من ثمرها لا يحث لتبدل الاسم والمعنى ولو حلف لا يدوق من هذا التمر فشرب من نبيذه لا يحث ولو قال لا اشرب من هذا التمر فشرب من نبيذه يحث لان شرب التمر لا يتصور فينصرف الى النبيذ بخلاف الدوق ولو حلف لا ياكل مما يخرج من هذه الشاة فاكل من لبنها او زبدتها يحث لان اللبب يخرج منها والزبد متفرق في اللبب مثل الزيت في الزيتون بل فوقة لانه يرى فيه ولو اكل من سمها او شيرازها لم يحث لانه حارث بصيفه جديده وتغير عما كان عليه ولو حلف لا ياكل التمر فاكل القصب لا يحث لانه اسم لبابس البسر وهو حصر التمر فصار كما لو حلف لا ياكل زنبيا فاكل حصرها يابس ولو حلف لا ياكل من هذه الخلقة شيئا فاكل من خبرها لم يحث عند ابى حنيفة وعند هاشم يحث الا ان يعني الحب بعينه ولو اكل عين الخلقة يحث عندها لانه ذكر في الجامع الصغير وان اكل من خبرها حث ايضا فقوله ايضا دليل على انه يحث باكل عينها لهما ان اكل الخلقة في العرف والعادة يتناول اكل خبرها وما في ضمنها يقال اهل بلد كذا ياكلون الخلقة واهل بلد كذا واهل القرية ياكلون الشعير والمراد اكل خبرها ويقال كلنا اخرج حنطة فانصرف اللفظ الى ما غلب استعماله والاستعمال تناول العين وما يتخذ منه فبتنا ولها كما في وضع القدم وكما لو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا يسكنها بالملك او بالاجارة او الاعارة يحث لانه صار عبارة عن دار يسكنها والسكنى تشمل الامرين والابى حنيفة ان هذا كلام له حقيقة مستعمل وهو الاكل قضا بعد القلي والطبخ ومجاز مستعمل فكانت الحقيقة اولى كمن حلف لا ينكح فلانة وهي امرة وقع على الوطى دون العقد كذلك هنا وكما لو حلف لا ياكل من هذه الشاة فاكل من لبنها لم يحث ولو حلف لا ياكل من هذه الخلقة فاكل من ثمرها يحث واذا بقيت الحقيقة مرادة لا يكون المجاز مراده وليس هذا كوضع القدم لان الحقيقة متروكة بالاجماع حتى لو وضع القدم لا يحث ما لم يدخل فصار كناية عن الدخول والدخول غير ملفوظ به والدخول تناول الامرين فحث بهما وكذا في دار فلان صار كناية عن دار يسكنها فلان والسكنى غير ملفوظ به وهما يقال فلان اكل الخلقة اي عينها لا لفظ له في العرف غير ذلك فبقيت الحقيقة مرادة بالعرف ولو اكل من سويقها لم يحث عند ابى حنيفة وابى يوسف اما عند ابى حنيفة فلا يشك واما عند ابى يوسف فلانه لا يزداد في العرف بخلاف الخبر ولم يذكر قول محمد وهو مثله ولو حلف لا ياكل من هذا الدقيق شيئا فاكل خبره يحث وان اكل عينه لم يحث لانه ليس له حقيقة مستعملة فانه لا يؤكل كذلك فانصرف الى المجاز المستعمل كما في الشجرة ولو نوى اكل عينه يحث لانه نوى حقيقة كلامه ولو اكل من عصيدته يحث لانه قد يؤكل كذلك وهو مستعمل بين الناس **باب الحث في اليمين ما يقع على الخاص والعام من الاكل ونحوه** اصل الباب ان الاسماء على نوعين اسم جنس واسم نوع فاسم الجنس يقع على الخاص والعام والذكر والانثى كاسم الادحى والانسان يتناول الذكر والانثى واسم النوع لا يتناول الجنس كاسم الانسان لا يتناول الحيوان واسم الذكر

لا يتناول الاثني والها على ضربين هاء تأنيث وهاء افراد فهاء التأنيث يقع على الاناث خاصة مثل
دجاجة وناقه وحمارة وهاء الافراد يقع على الذكور والاناث كالبقلة والجراد والتمرة وقول محمد بن
في هذا الباب لانه امام في الفقه واللغة جميعا واجمع ابو عبيد بقوله في كثير من المواضع وكذلك
الاصمعي وغلام ثعلب وكذا قوله غيره من اهل اللغة اذا عرفنا هذا قال محمد بن رجل قال عبده حران
اكل لحم رجاء فاكل لحم ديك حنث لان الدجاج اسم جنس يقع على الذكر والاثني قال جرير
لما مرت بدير الهند ارقني . صوت الدجاج وضرب بالنواقيس . والصوت الموقف للديك
يكون وكذا في العرف يقال فلان يملك كذا من الدجاج ويراد به جنسه وقيل هو مشتق من الدج وهو
حلف لا ياكل لحم رجاجة فاكل لحم ديك لا يحنث فالدجاجة اسم للاثني خاصة والهاء للتأنيث كالمراة
في المراء والحجارة في الحار والديك اسم للذكر خاصة ويقال هو مشتق من الدك وهو القهر وان يختص
الذكر فيكون لكل نوع اسما خاصا والجنس اسم خاص ولو حلف لا ياكل لحم رجل او ابل او بعير او جرد
فاكل لحم بعير ذكر او اثني ويدخل في هذا الاسم العربي والنجني لانه اسم جنس فيتناول الكل الا ترى
ان قائد الكل يسمى جالا او قال صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة شاة وانه يتناول الذكر
والاثني والعربي والنجني وكذا البعير اسم جنس يقال فلان يملك كذا كذا بعيرا ويراد به جنسه وقيل
هو مشتق مما يسقط وهو البعير ويسمى فيه الكل وكذا الجرور اسم جنس قال صلى الله عليه وسلم الجرور
عن سبعة ويدخل فيه الكل ولانه اسم لا يجر واسم الجرد يقع على خنثي الكل ولهذا يسمى الذي يخرجه جزرا
ولو حلف لا ياكل لحم رجاجة فاكل لحم ذكر لا يحنث لانه اسم للاثني خاصة لا اسم للاثني غير واسم النجني
لا يتناول العربي لان النجني نوع وهو ما يكون امه عربية وابوه هندي او تركي ولو حلف لا ياكل لحم بقر
او بقره فاكل لحم ثور لا يحنث لانه اسم جنس يتناول الذكر والاثني والهاء للافراد ولا للتأنيث الا ترى
انه يقال فلان يملك عشرين بقره ويراد به جنسها دل عليه قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا وكان ذلك
ذكرا الا ترى انه وصفه بما يوصف به الذكور في قوله تعالى لا ذلوله شير الارض والذي تثير الارض
الذكر ولا يقال وصفه بوصف الاناث بقوله تعالى صفاء فاقع لونها قلنا انما قال ذلك اتباعا للفظ هو
المؤنث قال قائلهم . ابوك ضيفه ولدته اخرى . وانت خليفة ذاك الكمال . وانما قال ولدته
اتباعا للفظ دل عليه قوله تعالى ان البقر تشابه علينا وفي الحديث لافين احدكم ما في يوم القيامة
وعلى عاتقه بقره لها ثغا وهذا يتناول الذكر والاثني وذكر ابو يوسف في الامالي انه لا يحنث وكذا لو
وكل رجلا بان يشتري له بقره فاشترى بقر ايجوز في ظاهر الزاوية وهو قول محمد وقال ابو يوسف يكون
مخالفا ابو يوسف يقول انها للتأنيث ومحمد يقول الافراد لما ذكرنا الا ترى انه لو قال عبده حران ملك
عشرين بقره ذكورا او انا فانا يحنث واسم الثور يقع على الذكر خاصة لانه اسم نوع وهو مشتق من اثاره
الارض وهذا يختص بالذكور ولو اكل لحم جاموس لا يحنث وكذا اسم البقر لا يتناول الجاموس في الوكالة
بخلاف الزكاة والفرق ان بينهما مشابة ومجانسة من وجه دون وجه والزكاة عبارة فيحاط في ايجابها
فيلحق الثابت من وجه بالثابت من كل وجه احتياطا في العبارة فالايان والوكالة مبنية على العرف
ومعاني كلام الناس واسم البقر في العرف لا ينطلق على الجاموس الا ترى ان المعنى يضم الى الضان والكباش

في باب الزكاة مع انها جنسان مختلفان في اليمين والوكالة وقيل انما اجاب بهذا لان مبنية الايمان على
العرف وفي ذلك الزمان لم يكن الجاموس موجودا عندهم حتى لو كان في موضع ثعلب وجوده عندهم
يحنث ولانه لا يؤكل عادة فلا يصرف اليمين بالاكل اليه بخلاف الزكاة والوكالة ولو حلف لا ياكل لحم شاة
فاكل لحم ذكر او اثني يحنث لانه اسم جنس يتناول الذكر والاثني والهاء للافراد دل عليه قوله صلى الله عليه
وسلم في اربعين شاة شاة وقد دخل تحت الذكر والاثني واسم النجاة لا يتناول الكباش لانه اسم للاثني
خاصه وكذا اسم الكباش لا يتناول النجاة واسم الشاة لا يتناول المعز ولو حلف لا يركب فرسا فركب
فرسا عربيا ذكر او اثني يحنث ولو ركب برذونا او برذونة لم يحنث لان الفرس عندهم اسم لنوع وهو
العربي فصار كما لو حلف لا يركب رجلا عربيا فركب رجلا نجيا لا يحنث والبرذون اسم للبخار والترك
وكذا الكودن ويقع على الذكر والاثني وذكر في السير في المدد ادر كهم الا فراس في اليوم والكودن
ضمي العد فرق بينهما فالفرس نوع والبرذون نوع لا يدخل اصددها في الاخر وقيل هذا في عرفهم اما في
عرفنا ينبغي ان يحنث لان كل ذلك يسمى فرسا ويسمى ركبته الكل فارسا ويستحق سهم الفرسان ولو حلف لا
يركب خيلا فركب عربيا ذكر او اثني او برذونا ذكر او اثني او كودنا يحنث لانه اسم جنس قال تعالى
ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وقال تعالى والخيل والبغال والحمير وقال صلى
الله عليه وسلم الخيل في نواصيها الخير الى يوم القيامة والمراد به الجميع وسئل سعيد بن المسيب عن
صدقة البرادين فقال او في الخيل صدقة وكذا لو حلف لا يركب بغلا فركب ذكر او اثني يحنث لانه اسم
جنس وكذا البغلة والهاء للافراد دل عليه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان له بغلة يقال لها دلد
وجها بجعفر الطيار رضي الله عنه واجمع اهل الحديث ان بغلته كان ذكر الا ترى انه يقال فلان يملك عشرين
بغلة كما يقال عشرين بغلا ويراد به جنسه ولو حلف لا يملك احد عشر بغلا فملك احد عشر منها ذكور و
اناث حنث في يمينه ولو حلف لا يركب حمارا فهو على الذكر والاثني لانه اسم جنس او نوع من الدواب و
والحمارة للاثني خاصة لان الهاء للتأنيث وكذا الاقاف للاثني خاصة والحمارة اسم جنس والهاء للافراد
وهذا كله اذا لم يكن له نية فان نوى شيئا فهو على ما نوى والدابة في اللغة اسم لكل ما يدب على الارض لكن
في العرف عند ذكر الركوب يصير عبارة عن الفرس والبغل والحمير حتى لو حلف لا يركب وابه فهو على
الدواب التي يركبها الناس في حوائجهم في مواضع اقامتهم وذلك ما قلنا ولو ركب بعيرا او بقره لم يحنث
الا ان ينوي ذلك وكان القياس ان يحنث في ركوب كل الحيوان لانه عبارة على كل ما يدب وقال تعالى
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقال تعالى ان سر الدواب عند الله للذين كفروا الا
انهم يستحسنوا وقالوا يحمل اليمين على ما يركبه الناس في الامصار لقضاء الحوائج والاسفار لانا نعلم
انه لم يقصد ركوب كل حيوان فحمل على ما يركب في العادة وخلق له والفيصل والبعير والبقرة لا يركب
لقضاء الحوائج في الامصار غالبا بل يركب في الاسفار على مثال حمل الاثقال دل عليه قوله تعالى
والانعام خلقها الى قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزيينة والشئ لا يعطف
على نفسه فان نوى الخيل او البغال يصدق ديانة لانه نوى التخصيص ولو حلف لا يركب مركبا و
لا ينية له فركب سفينة او محملا او دابة بكاف او سرخ يحنث لان المركب اسم لما يركب عليه قال تعالى

فأذا ركبو في القلعة وقال تعالى **وقال اركبوا فيها** وفي الفتاوى قال في عرف بلادنا يقع على ركوب
 الفرس خاصة لان الناس اذا ذكروا الركاب بلفظ العربية في بلادنا يفهمون منه ركاب الفرس
باب الحث في اليمين التي يكون على الحياة دون الموت وما يقع على الحياة والموت
 اصل الباب ان المطلق يجب اجراؤه على اطلاقه ما أمكن ويجوز تقييده بدلالة الحال والغرض
 كما لو حلف لا يأكل من طعام فلان او لا يلبس ثوب فلان وفلان بايع الطعام او الثوب يقع على
 الطعام الذي يعتاد فلان بيعه وعلى الثوب الذي يبيعه فلان حتى لو اشترى منه واكل او لبس
 يحث لان المقصود الشرائع في العادة وان لم يكن فلان بايع ذلك يقع على ثوب او طعام مملوك له
 حتى لو اشترى منه واكل ولبس لا يحث وكذا لو حلف لا يلبس من ثوب فلان فلبس من ثوب غيره او
 لجرانه ان كان فلان يبيع بنفسه عادة لا يحث وان لم يبيع بنفسه يحث فكل شئ يخص به الاحياء دون
 الاموات يقع اليمين على حالة الحياة وكل شئ يشترك فيه الحي والميت يقع على الحالين ويعتبر الاطلاق
 او يقول كل ما يسرع ويمر ويلد له يقع على الحياة دون الموقاة وما سواه يقع على الحالين وغرض الخالف
 معتبر في بقاء اليمين كما اذا حلف السلطان رجلا ليرفع اليه كل داغر يعرفه في البلد او رب الذين غريمه
 ان لا يخرج الا باذنه بتقيد مجال قيام السلطنة والدين لغرض المطلوب من الرقع بالعرف وهو
 الشايب وانما يحصل غرضه باجزاء اليمين على العرف لان الظاهر ان غرضه هو المعتاد المتعارف وهو
 معنى قولنا ان مبنى الايمان على العرف والعادة الاترى انه لو حلف بطلاق امراته ليعضن بها حتى يقتلها او حتى
 ترفع مية ولا نية انه اذا ضربها ضربا شديدا كشد الضرب برقي يمينه لان العادة انه يريدون به شدة
 الضرب دون الموت ولو قال امراته طالق ان لم يكن لقي فلانا الف مرة وقد لقيه مرارا كثيرة الا ان ذلك لا يكون
 الف مرة لا يحث لان يذكرك ذلك في العادة على طريق التكرار دون العدد المحصور اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال
 عبده حر ان ضرب فلانا ابدا او كلمه او دخل عليه فضر به بعد مائة او كلمه او دخل عليه بعد مائة لا يحث لان
 الحث متى تعلق بشرط يشترط وجوده بحاله وذلك بوجوده صورة ومعنى لان كمال الشئ بصورته ومعناه
 وهذا لو حلف لا يفعل حراما فخرج امراته نكاحا فاسدا ودخل بها لا يحث لانه ليس بمجرم مطلق وكذا لو حلف
 لا يطء امراته حراما فوطئها في الحيض او بعد ما ظاهرها لا يحث الا ان ينوي ذلك ومعنى الضرب لا يتحقق
 بعد الموت ولا يحصل الغرض المطلوب منه لان معنى الضرب الايلام والام لا يتحقق عادة بعد الموت من
 جهة العباد وان جاز ذلك من الله لان عذاب القبر حرق عذابا وهذا اضل فافيه فقال بعضهم توضع فيه
 الحياة ثم يعذب وقال بعضهم توضع فيه الحياة بقدر ما يشاء الله وقال بعضهم نقول بالعذاب ولا نكلمهم
 بالكيفية وبعد وضع الحياة يتحقق معنى العذاب وذلك لا يتصور منا فلا يتحقق الضرب منا والغرض
 المتعلق بالضرب الشايب ونظيب القلب عادة وذلك لا يحصل بعد الموت ايضا ومعنى الكلام الاسماع
 والافهام والامر والنهي وذلك لا يتحقق بعد الموت قال تعالى **انك لا تسمع الموتى** وقال تعالى **وما**
انت بسمع من في القبور وما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى قلبيا من قلب بدر فوقف عليهم
 قوله تعالى **وقال هل وجدتم ما وعد ربكم حقا** قيل له انهم يسمعون قال نعم يسمعون كما تسمعون فهذا
 كلام ذكره على سبيل العظة للاحياء لا لتحقيق وفعله يسمعون كما تسمعون ليس بثابت فانه روى عن

عائشه رضي الله عنها انها ردت هذه الزيادة وان ثبت يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا
 بذلك وان كان بخلاف العادة معجزة له الاترى ان الحذاق من اهل العربية والخوخو سيبويه والخليل
 بن احمد لم يردوا المهمل من اقسام الكلام نحو الجديين لانه لا يفيد وان كان ذلك عبارة لان العبارة اداء
 الحروف بالثايف وانه حاصل في المهمل لكن لما لم يفيد اخرجوه من الكلام فكان المعنى اخص بموضع الكلام
 والدخول عليه يراد به زيارته وتعليمه وكرامته ونظيب قلبه وهذا انما يتحقق اذا دخل عليه وهو يعلم به وبعد
 الموت لا تزال عينه انما زيارته قال صلى الله عليه وسلم كنت نبهتكم عن زيارة القبور الا فرورها وقبره في
 معنى بيته ومن زار نيت السنان لا يكون زيارته وكذا لو قال لامرته ان جامعك او قدامك او باشرتك او
 قال ان جامعك فلانه فهو على الحياة لان معنى الجماع قضاء الشهوة وهو الغرض المطلوب والنسب وهذا
 مما لا يتحقق بالميتة لغوات المعاني التي يحصل بها قضاء الشهوة وتحقق البقرة وكذا التقبيل المضاف اليها
 والمباشرة المضافة اليها لا يتحقق معناها بعد الموت فصار شرط الحياة كالنائب في اليمين من طريق الدلالة
فان قيل ليس ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل عثمان بن مظعون رضي الله عنه بعد ما ادرك في الكف
 وكذا ابو بكر رضي الله عنه قيل رسول الله صلى الله عليه وسلم بين عينيه بعد ما غسل قلنا التقبيل الذي يراد
 الشفقة والتعظيم والتبرك قد يتحقق بعد الموت ولا كلام فيه انما الكلام في التقبيل المضاف الى النساق
 حالة الحياة ولو حلف لا يغسل فلانا او لا يحمله او لا يمسه او لا يوضيه او لا يغسل رأسه فهو على الحياة
 والموت لان هذه الافعال يتحقق بصورتها ومعناها بعد الموت ويحصل الغرض المطلوب منها لان الصورة
 اسالة الماء على العين ويزيل الدرن والوسخ ويحصل المعنى وهو الطهارة حتى تجوز الصلاة بعده والميت
 محتاج اليه لاجل الصلاة عليه ولهذا قلنا ان من صلى وهو حامل ميتا قبل غسله لا تجوز صلاته ولو كان
 بعد ما غسل جازت صلاته ولهذا تكون غسالة الميت نجسه كغسالة الحي والميت يتحقق صورة والميت محتاج
 للغسل ويحقق معناه وهو الطهارة والتنظيف والحمل يتحقق بعد الموت وهو صيرورته محمولا مع ما جبة الميت
 اليه للفرض والصلاة فلم يوجد ما يوجب التقييد وكذا لو قال ان لبس فلانا فغيره حر فاللبس بغيره
 يحث لانه وجد صورة اللبس وتحقق معناه وهو الستر والتغطية والتكفين فيكمل الشرط فيثبت بخلاف
 ما لو حلف لا يكسو فلانا فكساه بعد الموت لا يحث الا اذا اراد به الستر فيصدق لانه لو لم يلبس عليه لان
 المراد من الكسوة التملك بدليل قوله تعالى **او كسوتهم** ويشترط فيه التملك بخلاف الطعام و
 التملك من الميت لا يتحقق وهذا اذا تبرع على ميت مملوك المبرع لا للورثة وكذا لو اشترى
 ثوبا وكفن به ميتا فنبتش الكفن ثم وجد به عيبا له ان يرد على بايعه ولو كان تملكه كما كان له حق الرقة
 كما لو باع او وهب ثم عاد اليه **باب ما تصدق فيه المرأة على الحيض وما لا تصدق**
 اصل الباب ان المرأة متى اتمعت شرط وقوع الطلاق وانكر الزوج ان كان الشرط مما يطالع عليه غيرها
 كالولادة وغيرها لا تصدق وان كان مما لا يطالع عليه غير كالحيض والطمه ان اخبرت عن وجودها وهما
 قائمان وقت الخبر تصدق فيما بينهما وبين الزوج لان الشرع جعلها امينة في الاخبار عما في رحمها بقوله
 تعالى **ولا تجعل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن** قيل المراد الحيض والحمل نهى عن الكتمان والنهي
 عن الكتمان امر بالاطهار وفائدة الاظهار القبول ولانه جعلها امينة في الاخبار ولما ائتمنها فقد صدقها

في الاخبار كالمودع غير ان الایمان ثبت ضرورة الامر بالاخبار وقد تعلق بها احكام متعددة الى غيرها وهو الزوج من حل الوطى وحرمته وانقطاع حق الرجعة وبقاياه وصل الزوج باختتمها واربع سواها وحل الزوج لها بغيره وان لا توقف عليها الامم جهتها فيلزمها ان تخبر بذلك لكن انما يلزمها ذلك في حال قيامها لانه حال العمل بها لا بعد انقضائها لانه لا يمكن العمل ولا ما ثبت موجب الاصل وهو حرمة الصوم والصلاة وحل الوطى وحرمة عليها فلا يثبت ما يثبت عليها فلذلك جعلنا اعيانها شرعا حال قيام تلك الحالة لا بعد انقضائها وهذا يقبل قول الزوج في الرجعة حال قيام العدة لا بعد انقضائها والقول قول المولى في عود القربان في المدة لا بعد انقضائها والقول قول الوكيل في البيع حال قيام الوكالة لا بعد العزل والان الطلاق تعلق باخبارها لما ذكرنا في الابواب المتقدمة فصار بمنزلة المتعلق بما قبلها كالارادة ونحوها الا انه لا يتقيد بالمجلس لانه لا يمكنه الاخبار في المجلس بخلاف عدمه بخلاف الارادة والهوى فكانت معذورة في الشاخير الملهوقة وجودها ففرضته ان يشترط الاخبار كمارات الدم وبطلان بالقيام الا ان الروية ايضا محتملة لاحتمال الانقطاع وجميع وقت الحيض بمنزلة زمان واحد حكما كزمان المرض والاذن فكان الاخبار في اخره كالاجابة في اول جزئه حكما كما ان اقرار المريض بالدين في اخره من اجزاء حياته كاقراءه في اول المرض حتى يشترط في التركة واقرار المادون بدين التجارة بعد تعلق حق الغرماء بكسبه كاقراءه قبل التعلق اذا عرفنا هذا قال محمد بن رجل قال لامرأته ان حضنت حيضه فانت طالق فقالت بعد عشرة ايام قد حضنت وطهرت واعتسدت وكذبها الزوج فالقول قولها ويقع الطلاق لان الطلاق يتعلق بالحيض الكاملة وذلك بالطهر ولاوقوف لغيرها عليها فاذا خبرت بذلك في الحالة التي يلزمها الاخبار عنها شرعا يجب قبول قولها لان الحالة الراهنة لا تكذبها ولو قالت بعد شهر قد حضنت وطهرت ثم حضنت وانما ترض الساعة لا يقبل قولها لانها خبرت عن الطهر الذي هو شرط الحث وان غير قائم الساعة فلا يقبل قولها في حق الزوج وهذا لا يقبل في طلاق الضرة وعق العبد وانما يقبل حال قيام الطهر والحيض ضرورة احكام الحيض والطهر فجعلت امينه بطريق الضرورة حال تعلق تلك الاحكام والضرورة في حالة البقاء لا في حالة الانقضاء فزال الایمان وقول غير الامين لا يقبل وهذا بخلاف المودع اذا خبر عن رد الوديعة بعد ايام يقبل وقد خرجت الامانة عن يده بالرد لان ثمة يقبل في حاله الامانة ايضا لان رد الامانة من باب الامانة لانه سلطه على المال امسكا وردا فنتي خبرت عن كونه مردودا على صاحبه قبل قوله كما لو خبرت هنا عن الحالة التي هي فيها ولو قال لها اذا حضنت فانت طالق فقالت بعد خمسة ايام حضنت وطهرت لم تصدق لان الطلاق معلق باصل الحيض والحالة الراهنة تكذبها ولو قالت حضنت وانما يرض الساعة يقبل قولها لانه الطلاق معلق بالحيض وقد ثبت ذلك باخبارها والحالة الراهنة لا تكذبها والله اعلم **باب اليمين** **التي يكون الاستئذان فيها على جميع ما استثنى او على بعضه** اصل الباب ان كلمة او اذا دخلت بين اسمين او فعلين يتناول احدهما كقوله فان كان انشا خبر وان اخبار اقضى الى الشك ضرورة لانها موضوعة للشك واذا تناول احدهما فان دلت الدلالة على العمود صارت عامة والا فلا والنفي دليل العمود وكذا الاباحة اما النفي لانه نكح في موضع النفي قال تعالى **ولا تقع منهم انما وكفوا** يعني الواحد ومن ضرورة نفي الواحد نفي الكل فيم بطريق الضرورة واما الاباحة فللقوله تعالى **ولا يبدى زينة** **اليمين**

لغيره **او بائنه** الى اخر الاية وقد صل الابد الجميع المذكورين ويقال جالس الحسن وابي سريين والمراد كلاهما ويقول الطيب للمريض كل التفاح او الرمان والمراد الاطلاق فيهما وان لا يصنع احدهما وكذا اذا دخلت على الاستئذان كما في قوله تعالى **قل لا آجد فيما أوحى الى خيما** الاية والمراد والاجماع واذا دخل في الاثبات يخص كما في اية التكفير الا اذا وصف بصفة عامة فيعم العموم الوصف ويصير بمنزلة اسم الجنس وكما ان العمود في موضع الاباحة بقضية الصيغة او بدليل الصيغة والافصح انه بدلالة الصيغة لان قضية التخيير والتخيير بين الشيئين يدل على المساواة بينهما وبين الاقدام على احدهما وانما اطلق المصلحة لتعلقها بفرض ذلك دلالة الاطلاق في الاخر لان الاطلاق لاجل المصلحة وهما في المصلحة سواء الا ترى ان المفهوم من قوله كل هذا او هذا او صارح هذا او هذا التعميم حتى كان له ان يكلمها ويصارحها واذا صار عاما في موضع النفي انما يحمل على العمود اذ الوجود الدليل على التخصيص والتخصيص على الوجود اما اذا وصف فلا وحرف النفي ان اللفظ اذا جعل بدلا عن غيره كانت العبرة بالبدل لا بالبدل كما في قوله لفلان على الف زيف والصفة في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر والمستثنى من جنس المستثنى منه اذا عرفنا هذا قال محمد بن رجل قال والله لا اكل احدا الا فلانا او فلانا فانه ان يكلمها او احدها لان كلمة او دخلت في موضع الاباحة لان الاستئذان من الخط اباحة ولا نهادخلت في الاستئذان فصار كانه قال الا فلانا او فلانا ولا يقال ينبغي ان يحث بكلامهما لان هذا استئذان من النفي فكان للاثبات فتكون هذه نكح في موضع الاثبات فيخص لاننا نقول الاستئذان في موضع النفي فيم دل عليه ما ذكرنا من الاية بخلاف ما لو قال والله لا اكل فلانا او فلانا انه ينصرف يمينه الى احدهما حتى لو كلف احداهما يحث لان ذلك ايجاب فصار كاجاب الطلاق والعناق كقوله هذه طالق او هذه او هذا خرا وهذا فانه لا يحمل على الجمع اما هذا دخلت على الاستئذان فيجوزها وكذا لو قال الا رجلا كوفيا او بصريا كان المستثنى جميع رجال الكوفة والبصرة لما ذكرنا ولانه وصف المستثنى بصفة عامة وهو كونه كوفيا او بصريا فتعم بمجموع الصفة وكذا لو قال لا اكل من عبيد فلان الا فلانا او فلانا فكلهما لا يحث وكذا لو قال لا اكل طعاما الا فلانا او فلانا ان يكلمها لما قلنا وكذا لو قال لاربعة نسوة له والله لا اقرب امرأة من نسائي الا فلانة او فلانة لم يكن موليا من فلانة وفلانة لانه ذكر كلمة او في موضع الاباحة فتعم ويصير موليا من الباقيتين واذا قرب احداهما حث لان قوله امرأة من نسائي نكح في محل النفي فيعم لكل عموم الافراد وكذا لو قال الا فلانا او فلانة او فلانة يصير موليا من الثلاثة استشهد محمد فقال الا ترى ان رجلا لو قال والله لا تزوج امرأة الا كوفية كان له ان تزوج بارجع كوفيات وان كان قوله الا كوفية نكح في محل الاثبات الا انها موصوفة بصفة عامة فتعم وكذا لو قال والله لا اركب دابة الا بعلا فلا استئذان على البغال كلها لان البغل اسم جنس واسم الجنس عام يتناول الكل فصار كانه والله لا اركب من الدواب الدابة هي بغل او موكبا هو بغل فقد استثنى موكبا او دابة موصوفة بكونه بغلا استدلل بهذا ان النكح الموصوفة اذا صارت بمعنى الجنس لصيرورتها معرفة يكون عاما ايضا ولو قال والله لا اكل احدا من الناس ابدأ الا احدهما من الرجلين ان كلف احدهما لا يحث لانه مستثنى وان كلفهما يحث لان قوله احدهما من الرجلين معرفة لانه مصنف الى المعرفة فصار خاصا ولانه وصف المستثنى بالتوحيد ولم يوجد ما يوجب اسقاط اعتباره فصار المستثنى احدهما وكذا لو قال الا رجلا واحدا من اهل الكوفة وكذا لو قال والله لا اكل احدا الا واحدا من هذين الرجلين لما ذكرنا انه معرفة

ولأنه نض على التوحيد في الاستثناء فيبطل العموم الثابت بقضية الوصف أو العموم الثابت بقضية النكح في محل النفي وقوله من أهل الكوفة وقوله كوفيا سواء ولو قال والله لا أكمل أحد إلا أحد رجلين كوفي أو بصري دخل كلا الجنسين تحت الاستثناء حتى لو حكمها بالاحت وكذا لو قال إلا أحد رجلين كوفيا أو بصريا أو قال إلا واحد من رجلين كوفي أو بصري وفي وصف المستثنى بوصف التوحيد لأنه جعل قوله كوفي أو بصري كانت الصفة تفسيرا وبدا عن قوله رجلين فسقط اعتبار المبدل وإذا سقط اعتبار قوله رجلين سقط اعتبار قوله واحد أو أحد إلا أنه لو قال إلا أحد كوفي أو بصري أو الواحد من كوفي أو بصري لم يكن كلاما مستقيما فسقط اعتبار لفظ التوحيد أيضا فصار كأنه قال لا أكمل أحد إلا كوفيا أو بصريا ولأن قوله أحد رجلين ليس بكلام تام مستقل مفهوم المراد بنفسه بل هو مجمل يحتاج إلى البيان والوصف لكونه غائبا فإذا وصفه بكونه كوفيا أو بصريا صح الوصف وتعلق الحكم به فصار قوله رجلا فصلا في حق تعلق الحكم به فيصير كقوله الأكوفيا أو بصريا وقوله أحد هذين كلاهما صحيح لحصول التعريف بالإشارة فيصح الاستثناء من غير اعتبار الوصف وقد نض على التخصيص فلا يثبت العموم ولو قال والله لا أكمل أحد إلا رجلا أو رجلا واحد من أهل الكوفة فحكم الكل بالاحت لأن قوله رجلا وإن كان نكح لكنه موصوف فيعم بعموم الوصف لعدم ما يوجب بطلان الوصف وفي المسألة الأولى نض على التوحيد والعمل بالنض أولى من العمل بالدلالة ثم أورد محمد في الباب مسائل لبيان أن كلمة أوفى النفي بمنزلة الواو فقال لو أن رجلا قال يري إلى فلان من كل شيء إلى قبله الأهر الدراهم والدنانير أو قال الأدراهم أو دنانير كان له أن يدعي مبادله من الدراهم والدنانير لأن قوله الأدراهم أو دنانير في موضع الإباحة لأنه خطر على نفسه الدعوى في الأموال كلها واستثنى الدراهم والدنانير فقط في العموم وكذا لو قال يري إلى من كل شيء إلى قبله إلا ما في هذا الصنك أوفى هذا الصنك كان له أن يطالبه بالصنكين ولو قال إلا أحد هذين الصنكين لم يكن له أن يدعيهما إلا أن أحد هذين الصنكين معروف وقد قبض على الوص ولو قال إلا أحد ما بين دراهم أو دنانير كان له أن يدعيها لأن قوله أحد ما بين ليس بكلام مفهوم ما لم يفسر فصار العبرة بالتفسير فصار كأنه قال الأدراهم أو دنانير **باب من الإيمان** في الطلاق أصل الباب أن الشرط الواحد يكفي للحنث في أنما كثير لأن الشرط علم ولا تضائق في كون الشيء الواحد علما على أشياء وهذا لأن الشرط يراعى وجودة للشرط لا عينه وما شرط لعينه لا عينه يجوز أن ينوب الواحد عن نفسه وعن غيره لحصول المعصود كالصوم في الاعتكاف شرط له وينوب صوم رمضان عنه فيقع عن نفسه وعنه وصلاة الفرض تقع عن نفسها وعن تحية المسجد والغسل عن الجنابة والحيض يقع عن نفسه وعن الطهارة للصلاة وحرق إمرأة اليمين يتكرر بتكرار شرط انعقادها والمعلق بأحد الشرطين يتكرر عند أحدها وقد ذكرنا إذا عرفنا هذا قال محمد رجل له امرأة لم يدخل بها فقال كل امرأة لي وكل امرأة تزوجها إلى ثلاثين سنة فهي طالق إن دخلت الدار فزوج امرأة ثم طلقها والتي كانت عنه قبل أن يدخل بها واحدة ثم تزوجها في ثلاثين سنة ثم دخل الدار طلق التي كانت عنه تطبيقين بدخول الدار سوى التطبيق الأولى وبانت بثلاث وطلقت الأخرى واحدة بدخول الدار وبانت بثنتين لأنه انعقد على القديمة يمينان أحدهما يمين الكون للحال بقوله كل امرأة لي والأخرى يمين التزوج عند التزوج بقوله كل امرأة تزوجها فإذا طلقها وقع على كل واحدة طلاق ولم يبطل

اليمين المنعقدة في حق القديمة فإذا دخل الدار فقد دخل الدار والقائم في حق القديمة يمينان يمين الكون ويمين التزوج فيحل اليمينان إلى جزء وقد كان طلقها واحدة فبنت بثلاث وأما الجديد فلأن المنعقد في حقها يمين واحدة وهو يمين التزوج في المرة الأولى ولم ينعقد بالتزوج الثاني عليها يمين لأنها ما عقدت بلفظ التكرار فيحل اليمين الأولى فيقع واحدة وقد كان طلقها واحدة فبنتين بثنتين ولو لم يتزوجها حتى دخل الدار ثم تزوجها طلقت القديمة واحدة بدخول الدار وبنتين بثنتين ولم تطلق الجديدة لأنه دخل انحلت يمين الكون في حق القديمة لا إلى جزء لانعدام الملك عند الدخول ولم يخل يمين التزوج لأنها تنعقد بعد التزوج ولم يوجد التزوج في حقها فإذا تزوجها انعقد يمين التزوج وحنث بالدخول السابق لأن الدخول وإن جعل شرطا والتزوج شرطا أولى إلا أنه ذكر فيه الثاقب وهو قوله إلى ثلاثين سنة فلا يصير الشرط الثاني غاية ولا يعتبر الترتيب فيكون الطلاق معلقا بالشرطين من غير مراعاة الترتيب فإذا دخل أولى ثم تزوج انحلت يمين التزوج ويقع به الطلاق لأنه وجد الشرطان والمرأة عند الشرط الأخرى في ملكه وطلقت ساعة تزوج لأنه يصير قائما عند الدخول أن تزوجك فانت طالق وأما الجديدة ولأن المنعقد في حقها يمين واحدة وهي يمين التزوج وانحلت بالدخول لا إلى جزء لعدم الملك وبالتزوج ثانيا لم ينعقد عليها يمين أخرى لأنها عقدت بكلمة كل فالحاصل أن الدخول إذا وجد قبل التزوج وفي المدة المضروبة لليمين يكون شرطا لانقضاء اليمين وإذا وجد بعده يكون شرطا لانحلال اليمين وفي حق القديمة وجد قبل التزوج المضاف إليه الطلاق فيكون شرطا لانقضاء وفي حق الجديدة وجد بعد التزوج المضاف إليه الطلاق فيكون شرطا لانحلال وقد ذكرنا في باب الحنث في التزوج بالمواقيت ولو قال كل امرأة لي وكلما تزوجت امرأة إلى ثلاثين سنة فهي طالق إن دخلت الدار والمسألة مجالها ففي الوجه الأول طلقت كل واحدة تطبيقيتين بدخول الدار سوى الأول وبنتين بثلاث أما القديمة فلما قلنا والجديدة فلأنه انعقد عليها بكل تزوج يمين لأن كلما يوجب تكرار الفعل فإذا دخل الدار والقائم عليها يمينان انحلتا إلى جزء القيام الملك عند وجود الشرط وفي الوجه الثاني طلقت كل واحدة بدخول الدار سوى الأولى التي كانت عنه فلما قلنا وأما الجديدة فلأن اليمين المنعقدة عليها بالتزوج الأول انحلت لا إلى جزء وانقضت عليها يمين أخرى بالتزوج الثاني وقد حنث بالدخول السابق لما ذكرنا أن الترتيب ليس بشرط وإنما وقت اليمين بثلاثين سنة لأنه لو لم يوقت لايقع الطلاق على المتزوجة بعد الدخول لأن الدخول يصير غاية لليمين ولو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق إن دخلت الدار فزوج امرأت وبانت منه قبل أن يدخل بها بغير طلاق بالردة ثم تزوجها وبانت منه بالردة ثم تزوجها فدخلت الدار طلقت ثلاثا لأن اليمين منعقدة بكلمة كلما فتكررت بتكرار التزوج فيصير قائما عند كل تزوج أنت طالق إن دخلت الدار فانقضت ثلاثة إيمان والشرط الواحد يصلح شرطا لإيمان كثير فيقع الثلاث ولو قال كلما تزوجت امرأة فدخلت الدار فهي طالق والمسألة مجالها طلقت كل واحدة لأنه عطف الدخول على التزوج وقد ذكر كل كلمة في الشرط الأول فعمل فيها جميعا فيصير كلما دخلا على الدخول محكما للعطف لأن المعطوف شارك المعطوف عليه في خبره فاقضى بتكرارها فإذا تزوجها ثلاث مرات يكرر بعض الشرط فلما دخلت الدار وجد شرط واحد فلا يقع الإطلاق واحد

فان دخل بها بعد التزوج الثالث فعادت ودخلت الدار وهي في العدة طلقت اخرى وكذا ان دخلت الدار ثالثا في العدة طلقت اخرى لتام شرط الطلاق الثاني والثالث نظيره اذا قال لامرأة كلما اكلت تمر وجوزة فانت طالق فاكلت ثلاث تمرات وجوزة لا يقع الا واحدة ثم اذا اكلت جوزة اخرى وهي في العدة طلقت اخرى فاذا اكلت جوزة اخرى وهي في العدة طلقت اخرى ولو قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق ان دخلت الدار او قال كل امرأة اتزوجها فتدخل الدار فهي طالق والمسالة بما لها طلقت واحدة والعطف وغير العطف فيه سواء لان اليمين لم يتكرر بتكرر التزوج لان كلمة كل لا ترجب تكرار الافعال فان عقد عليها يمين واحدة فلا يقع الا واحدة والله اعلم **باب من الايمان التي يقع فيها الاخران جميعا واحدا فبقا صاحب** اصل الباب ما ذكرنا ان الاول اسهل فردد سابق وان الطلاق متى تعلق بشرط موصوف لا يقع الا عند وجود الشرط بتلك الصفة ومن ادعى خلاف الظاهر لا يصدق قضا الا اذا كان دعوى على نفسه لانه غير متهم في حق نفسه ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وان اليمين متى ضربت لها الغاية لا يتبقى بعد الغاية والا لك متى دخل فيما يوقت يكون للغاية وحرف اخر ان من انكر شرط الطلاق كان القول قوله لانه متى انكر شرط الوقوع فقد انكر الوقوع فكان القول قوله اما اذا اقر بوجود شرط وقوع الطلاق ثم ادعى صرف الطلاق من المعلومة الى المجهولة لا يصدق في الصرف عن المعلومة لانه لما اقر بوقوع الطلاق ولجأ نزل في المحل المعروف ظاهر كان الظاهر شاهد المعروفة باقرار التزوج فاذا ادعى الصرف الى غيرها فترادى خلاف الظاهر فلا يصدق ويقع على الاخرى باقراره على نفسه اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله اذا قال الرجل لصاحبه ان ابتداءك بكلام ابد او ان كلمتك قبل ان تكلمني او ان سبقتك بالكلام فعبدى حرثا التقيا وسلم كل واحد منهما على صاحبه معا لم يحنث لان شرط الحنث البداية بالكلام ولم يوجد لان البداية عن السبق وهو وجود الشيء قبل غيره وبين المقارنة والسبق تنافي وكذا القبليه والسبق فان كلمة بعد ذلك لم يحنث ايضا لان الكلام الثاني وجد بعد كلام المحلوف عليه فلم يتصف بالسبق والقبليه وكذا لو قال عبده حران ابتداءك بتزوج ابد او تزوجا امرأتين معا ثم تزوج الخالف الاخرى لم يحنث لان التزوج الثاني وجد بعد تزوج هو المحلوف عليه فلم يتصف بالسبق واصناف الشرط تنافي وفي المتن لو قال لامرأة ان كلمتك الليلة قبل ان تكلمني فانت طالق وقالت ان كلمتك قبل ان تكلمني فعبدى حرثا قال لها اعط المسائل شيئا لا تطلق ولا يعتق اما الطلاق لانه كلما بعد ما كلمته باليمين بالعتق فلم يوجد الشرط وهو كلامه قبل كلامها واما العتق فلانه لو كلمته بعد ذلك فقد كلمته بعد ما امرها الزوج باعطاء المسائل فلا يوجد شرط الحنث ولو قال ان كلمتك الا ان تكلمني او حتى تكلمني فعبدى حرثا التقيا وسلم كل واحد منهما على صاحبه معا حنث الخالف وروى عن ابي يوسف انه لا يحنث لانه منع نفسه ان يكلم المحلوف عليه قبل كلامه ولم يوجد كلامه فهو كقوله ان ابتداءك ولان كلامه قارب حال سقوط اليمين ولم يكن لليمين قرار في ذلك الوقت فلا يحنث كما اذا قال لعبده ان يعتق فانت حر فباعه لا يعتق لان العتق صار حال خروج العبد عن ملكه كذلك هنا اذا صار الحنث وقت سقوط اليمين لا يحنث وجه ظاهر الرواية انه جعل كلامه فلان غاية ليمينه لان كلمة حتى للغاية والا ان متى دخل على اليمين التامة يراد بها الغاية فيصير بمنزلة حتى فيكون كلامه فلان غاية

لحظر يمينه فالمرء يوجد الكلام من كل وجد لا ينتهي الحظر الثابت بيمينين ولم يوجد فاذا اكلمه فقد وجد كلاما وصفة الحظر باقية فنزل الجزاء ضرورة وكذا لو قال والله لا اكلمك حتى تكلمني او الا ان تكلمني وهذا كما لو حلف لا يدخل هذه الدار حتى يدخلها فلان ودخلها معا لم يحنث عند ابي يوسف وحنث عند محمد وكذا لو حلف احدها وحلف الاخر على مثل ذلك فدخل جميعا لم يحنثا عند ابي يوسف وعند محمد حنثا ولو قال اول امرأة اتزوجها فهي طالق فافر بعد اليمين بتزوج امرأة فادعت الطلاق وادعت انها اول فقال قد تزوجت فلانه قبلك وصدقه فلان اوكذبت لم يصدق في القضاء على التي اقر بنكاحها او تزوجها معاينه وطلقتا لانه اقر بوجود الشرط وهو الاولية في التزوج فكان مقر بوقوع الطلاق والطلاق لا يقع الا على المنكحة وقد ظهر لكاحا دون نكاح غيرها فكان مقر بوقوع الطلاق عليها ظاهرا فاذا ادعى صرفه عنها الى غيرها لا يصدق في الصرف حتى لو اقام البينة على ادعى قبلت بينة وطلقت تلك دون المعروفة لانها هي الاولى وتطلق الاخرى ايضا لاقراره على نفسه بخبرتها ثم الاخرى ان صدقته فلها نصف المهر لانه اقرانه طلقها قبل الدخول فان كذبت في النكاح فلا شيء لها لانها ردت اقراره هذا كمن كان له امرتان زينب وعمرة فقال يا زينب فاجأ عمرة فقال انت طالق طلقت عمرة فان قال عنيت زينب طلقت ايضا وان صدقة المعروفة ان المجهولة كانت هي الاولى لا يقع على المعروفة في ظاهر الرواية لان الزوج انما لا يصدق لاجلها فاذا صدقته صار كما امر ظاهر وروى عن ابي حنيفة انه قال لا يصدق لان الطلاق حق الله فمما راما ابطال حق الله فلا يصدق ان ولو قال تزوجتها وفلانة في عقدة واحدة وكذبت المرأة فالقول قوله ولا تطلق واحدة منهما لانه انكر شرط وقوع الطلاق وهو الاولية فكان القول قوله بخلاف الفصل الاول لانه اقر بوقوع الطلاق لاحالة الا ان ادعى الصرف ونكاح فلانه ان صدقته ثبتت والا فلا وينبغي في قول ذفر ان يكون القول قول المرأة واصل هو الاختلاف في رجل قال ان لم ادخل هذه الدار اليوم فامرتي طالق ثم قال اني دخلتها وانكرت المرأة فالقول قولها عنده لان الدخول لم يظهر والاصل عدمه وعندنا القول قوله لانه انكر شرط الحنث والمسك بالاعتق لا يصلح لاثبات امر لم يكن كذلك هنا الزوج ادعى تزوج غيرها ولم يظهر ذلك والاصل عدمه ولو قال ان كانت فلانة اول مرة اتزوجها فهي طالق فتزوجها فادعت الطلاق فقال تزوجت قبلها اخرى فالقول قوله مع يمينه لانه انكر الشرط وهو الاولية لهذه المعينة وبدونها لا يقع الطلاق فكان منك الشرط وقوع الطلاق بخلاف المسالة الاولى لانه اقر بوجود شرط الطلاق وهو الاولية لامرأة مطلقة ولو قال لامرأتين اول امرأة منكما اتزوجها فهي طالق او قال ان تزوجت احديكما قبل صاحبتها فهي طالق فتزوج احديهما فادعت الطلاق فقال تزوجت الاخرى قبلها لم يصدق الا بيمينه لانه اقر بشرط وقوع الطلاق وهو الاولية لاحديهما فكان مقر بوقوع الطلاق الا انه يدعى الصرف عن هذه الى الاخرى ولو قال تزوجت في عقدة فالقول قوله ولا يقع الطلاق لانه انكر وجود الشرط اصلا وهي الاولى فكان منك الوقوع هو اصلا ولو قال ان تزوجت عمري قبل زينب فهي طالق فتزوج عمري فادعت الطلاق فقال تزوجت زينب قبلك فالقول قوله لانه انكر الشرط وهو القبليه لعمري فكان منك الطلاق اصلا ولو قال ان تزوجت احديكما قبل الاخرى فهي طالق فتزوج احديهما وقال تزوجت الاخرى قبلها لا يصدق ولو قال تزوجت معا فالقول قوله لما ذكرنا في شرح الكرخي قال ابن سماعه سمعت ابا يوسف قال في رجل قال ان تزوجت

امراة بعد امراة فهي طالق فتزوج واحدة ثم ثنتين في عقدة فانه يقع الطلاق على احدى الاخرتين
لانه قد تزوج امراة بعد امراة وان كان معها غيرها فرفع على احدىهما واليه التعيين ولو تزوج امرأتين
في عقدة ثم تزوج امراة بعدها طلقت الاخيرة لانه تزوجها بعد امراة والاولتان كل واحدة منهما لا توصف
انها بعد الاخرى ولو قال ان تزوجت امرأتين في عقدة فهما طالقان فتزوج ثلثا في عقدة فانه يطلاق
المراتان ومن الثلاث تزوج ثنتين وان كان معهما ثالثة وليست احدىهن بالطلاق باولى من الاخرى
فيرجع الى تعيينه ولو قال ان بعت غلامى احد فعلى صدقه كذا فباعه من رجلين يلزمه التصديق وكذا لو قال
ان اكل هذا الرغيف احد فاكله اثنتان الا ان يعنى واحدا واحدا الا ان اسمر الاحد يتناول الواحد والاثنين
فصاعدا ولو تزوج امراة لا يعلم انه تزوج امراة غيرها ثم قال اول امراة تزوجها فهي طالق فادعت المرأة
الطلاق فقال قد تزوج الاخرى قبلها لا يصدق وتطلق المعروفة والاصل في هذه المسائل الى اخر الباب
ما اشار اليه محمد وهو انه اذا اقر بالطلاق ثم اراد الصرف من المعلوم الى المجهول فهو على اربعة اوجه
اما ان اقر بطلاق قائم في كساح قائم مثل ان يقول طلقت امراة الى او امراة الى طالق او امراة من نسائي
طالق او طلقت امراة من نسائي اولى امراة قد طلقها او امراة فاشهدوا انها طالق او اشهدوا ان
امراة طالق يقع الطلاق على المعروفة ولو قال الى امراة اخرى واياها عني لا يصدق لانه اضاف المرأة
الى نفسه وارسل الطلاق فاقضى بحال الحال والمعروفة متعينة لذلك لان شرط صحة الايقاع قيام الكساح
حالة الايقاع ومنكوحته حالة الايقاع من حيث الظاهر هذه فكان مقربا وقوع الطلاق عليها فلا يصدق
في الصرف او يقر بطلاق قائم في كساح صحيح كالوقوع طلقت اول امراة تزوجتها او قال طلقت اول امراة كنت
تزوجتها او قال طلقت امراة الى او قال اول امراة في تزوجتها فهي طالق او قال كانت الى امراة فاشهدوا
انها طالق او قال كانت الى امراة طلقها يقع الطلاق على المعروفة ايضا لان الطلاق في الحال لا يبدله من
محل وقوله طلقت وقوله فهي طالق ايقاع شرعا وعرفا للحال وكذا قوله قد طلقت لان قوله طلقت ايقاع
وقوله قد يقر في الفعل اذا تم الفعل وشرط صحة الايقاع قيام المحلية في الحال فكان هذا الوجه الاول
سواء اقر بطلاق ماضى في كساح قائم كالوقوع طلقت امراة او كنت طلقت امراة او كنت طلقت
امراة يقال لها زينب او كنت طلقت زينب يقع على المعروفة ايضا وان كان هذا الخبر عن طلاق ماضى وليس
من شرط صحة الاخبار قيام المنكوحه حالة الاخبار الا انه اضاف الطلاق الواقع قبل الى امراة مضافته اليه
لحال بقوله امرأتى فاذا لم يكن المضاف اليه في الحال الا المعروفة كان هذا اقرارا بطلاقها ظاهرا لان من
اقر له طلق امراة من قبل يقع الحال ولا يصدق في الاسناد ولهذا وجبت النقطة والسكنى ولا يحل له
التزوج باختها واربع سواها قال في الكتاب اريت لو قال قد تزوجت امراة فاشهدوا انها طالق لم تطلق
المرأة التي كانت عنده فكذلك الاول لانه ايقاع الحال او يقر بطلاق ماضى في كساح ماضى كما لو قال قد كنت طلقت
امراة تزوجتها او كانت الى امراة فطلقتها او قد كنت طلقت امراة كانت الى يقال لها زينب ثم قال هي
غير التي عندي يصدق ولا يقع على المعروفة لان هذا الخبر عن طلاق ماضى في كساح ماضى وليس من شرط
صحة هذا الخبر قيام المنكوحه حالة الاخبار فلو كان مقربا وقوع الطلاق على المعروفة فرق بين قوله
كانت الى امراة فطلقتها وبين قوله كانت الى امراة فطلقتها والفرق ان قوله طلقها غلب استعماله للايقاع

وشرط صحة الايقاع قيام المحلية فتعينت المعروفة ضرورة اما قوله فطلقتها فالفاء للعطف على
سبيل التعقيب فاذا كان قوله كانت الى امراة خبرا عن كساح ماضى كان قوله فطلقتها خبرا ايضا عن طلاق
ماضى ضرورة ذكر محل ماضى وكذا لو كان له عبد فقال قد كنت اشتريت عبدا فاعتقته فهو مصدق في
انه غير العرف ولو قال اعتقت لا يصدق على ما ذكرنا في الطلاق وفي العيون عن ابي يوسف في رجل قال
امرأتى طالق ولا امرأتى على الف درهم ثم قال الى امراة اخرى فانه لا يقبل قوله في الطلاق ويقبل في المال
واخذ في المال بالقياس وفي الطلاق بالاستحسان لانه اوقع الطلاق فوق على المعروفة فاذا قال عني
غيرها لا يقبل لانه عدل عن الظاهر الى خلاف الظاهر ويصدق في المال وهو القياس لان الوجوب
ثبت بقوله فيرجع في البيان اليه وقد فسر بتفسير محتمل فيصدق ولو قال امرأتى طالق ولها على الف
درهم وله امراة معروفة فقال الى امراة اخرى ولها عن هذه فانه لا يصدق والطلاق والمال يلزمان لانه
اطلق في الايقاع واجاب المال فانصرف الى المعروفة ولا يصدق على خلاف الظاهر ولانه اضاف المال
الى الداخلة في الطلاق والداخلة في الطلاق هي المعروفة **باب من اليمين فيما يوجب**
الرجل على نفسه اصل الباب ان من التزم شيئا موصوفا بصفة لا تلزمه الا بتلك الصفة وان
الاستثنا تكلم بالباقي وشرط الحث وجود المستثنى منه لا وجود المستثنى لانه خارج عن اليمين
واقول الجمع الصحيح ثلاثة وقد مر غير مرة وحرف اخر ان النذر انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك
واذا صح ولزمه النذر وشرهك المحل الذي اضيف اليه النذر سقط النذر وكذا اذا استثنى كالتضارب
اذا هلك او استثنى بعد الحول اما اذا وجب عليه مثله في الذمة ولم يستثنى عينه لا يسقط النذر كما
لا يسقط الزكاة بلحق الدين بعد الحول وحرف اخر ان الدراهم والدنانير لا يتعينان في عقود المعاوضات
ومسوقها عند علمائنا الثلاثة وعند زفر والشافعي يتعين حتى لو اشترى شيئا بدراهم معينة فحسبها واحدا
مثلا ليس للبائع ان يمنع عن قبضها عندنا وعند هاله ذلك ولو هلك تلك الدراهم او استحققت ليربطل
البيع ويجب على المشتري مثلها عندنا وعند هاله يربط ولو قبضها بدينار او استحققت ليربطل
الدراهم وهلك البيع قبل القبض لا يجب على البائع رد عين ما قبض عندنا وعند هاله لا يربط
صد من اهله في محله فيصح التعيين كما في السلع او هذا يدل في عقد معاوضة فتعين بالتعيين هو
كالبيع وبيان الوصف ان النقود تملك اعيانها وموجب عقد المعاوضة الملك كما يملك عينه من المال
يكون محلا لوجوب العقد فكان التعيين مصارفا محله والدليل عليه انه يتعين بالقبض حتى ان الغاصب
لو اراد حبس الدراهم الموصوبة ورد مثلها لم يكن له ذلك وكذلك في الهبة حتى يكون الواهب الرجوع في
عينها ويقتصر حق الرجوع عليها وكذا في الصدقة والوصية فكذلك في عقود المعاوضات وهذا لان
في التعيين فائدة لها اما للبائع فلانه اذا ملك العين كان احق به من سائر غرماء المشتري بعد موته و
لا يملك المشتري ابطال حقه بالتصرف فيه ولا يملكه يكون ذلك من كسب حلال فيرغب فيه ما لا يرغب
في غيره واما منفعة المشتري فمن حيث انه لا يطالب بشئ اخر اذا هلك العين في يده وانه يكون ذمته
حالية عن الدين وبهذا الطريق تتعين الدراهم في الوكالة حتى لو دفع اليه الدراهم ليشترى بها شيئا
فهلك تبطل الوكالة وتتعين في النذر والزكاة ايضا والدليل على انها تتعين في البيع ان الغاصب

إذا اشترى بالدرهم المعصوبه بعينه ما ونقدتها لا يباح له تناوله ولو لم يتعين محل له ذلك كما لو
اشترى بدرهم مطلقه ثم نقد تلك الدرهم والدليل عليه ما ذكر في الباب إذا قال ان بعته هذا العبد
بهذه الألف وبهذا الكس فباعه بها يلزمه التصديق بالكر فلو لم يتعين تلك الدرهم ما يلزمه التصديق
كما لو باعه بألف مرسلة وبذلك الكس ولاجل هذه المسألة كان الكرخي يقول النقود تتعين في العقود
جواز الاستحقاق حتى لا يملك عينها بالعقد ولهذا لا يلزمه التصديق بالدرهم ويعتبر بعينها حتى يتصدق
بالكر وجحتنا في ذلك ان الاستبدال بالنقود قبل القبض يجوز وان عديت ولو تعينت حتى ملك عينها
لصار قبضها مستحقا والاستبدال بتقوية القبض المستحق بالعقد فلا يجوز ذلك كما في السلع وبدل
الصرف والمسلم فيه ولو كان العقد يبطل بهلاكها بعد التعيين لم يرجع التصرف فيها قبل القبض لبقاء
القرار في الملك المطلق التصرف كما في السلع فان منع الشافعي هذه المسألة يستدل بحديث ابن عمر
رضي الله عنهما حيث قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا ببيع الابل فرما ببيعها بالدنانير وتأخذ
مكائنها الدرهم او ببيع الدرهم وتأخذ مكائنها الدنانير فقال صلى الله عليه وسلم لا بأس اذا افرقتما وليس
بينكما عمل ولم يستفسر انهم يبيعون بالدرهم المعينة او غير المعينة والمعنى فيه ان تعيين النقد غير
مقيد فيما هو المقصود بالعقد فيكون لغو كتحسين السنجاب والكيان وهذا لأنه انما يراعى في العقد
ما يكون مقيدا لا ترى ان اصل العقد الذي يمكن مفيدا لا يعتبر كذلك الشرط في العقد وبيان الوصف
ان التعيين لا يفيد جواز العقد فان العقد جائز تسمية الدرهم المطلقه من غير تعيين والمقصود بالعقد
الرخ وذاك بقدر الدرهم لا بعينها وليس في عين الدرهم والدنانير مقصود انما المقصود المالية وما
وراء ذلك هي والأجور سواء والمالية باعتبار الرواج في الأسواق ومثلها وعينها لا تختلف في هذا المعنى
فعرنا ان التعيين غير مقيد فيما هو المطلوب بالعقد وبه فارق المكيل والموزون فالتعيين هناك مفيد لجواز
العقد لان بدون التعيين لا يجوز الا بذكر الوصف وربما يعجز عن اتمام الوصف فسقط ذلك عن نفسه
بالتعيين ولان اعيانها مقصودة وهي متفاوتة في الربع والخبز واتخاذ الهريسة ولا يدخل ذلك
في الوصف فكان تعيينها مفيدا في الجملة وما ذكر من الفوائد ليس من مقاصد العقد وانما بطلت
فائدة التعيين فيما هو المقصود بالعقد وفيما هو المقصود وهو ملك المال الذي اكمل من العين لان
بدون التعيين لا ينتقض العقد بالتعيين ينتقض فانه اذا استحق العين او هلك بطل ملكه فيه
واذا ثبت ديننا في الذمة لا يتصور هلاكه ولا بطلان الملك فله بالاستحقاق ولانواع التعيين
في النقد يبطل به العقد وبالإجماع العقد صحيح عرنا ان التعيين لغو وبيان من وجهين احدهما ان
النقود لا يستحق في المعاوضات الامتنان التي ما يكون في الذمة كما قال الفراء في قوله تعالى **وشراء**
بشئ نجس الثمن عند العرب ما ثبت ديننا في الذمة فاذا اعتبر التعيين امتنع بثوت المسمى في الذمة
ثمنا وذلك ينافي موجب العقد فيكون مبطلا للعقد والثاني وهو ان حكم العقد في الثمن وجوبه
ووجوده معا بالعقد بخلاف السلع فحكم العقد فيها وجوب الملك للمشتري فيما كان مملوكا للبايع و
لهذا يشترط للعقد على السلع قيامها في ملك البايع الا في موضع الرخصة وهو السلم فهناك يتعين
بالقبض دون التعيين حتى لو افرقا بعد تعيين رأس المال قبل القبض لا يجوز ولا يخير ذلك القبض

بقبض ما يقابلها في المجلس وهو السلم فيه فعرنا ان تعيين الدرهم هناك بالقبض باعتبار الضرورة وان ذلك
لا يثبت بالتعيين وكذلك الصرف بعد التعيين من الجانبين يبطل بالافتراق من غير قبض واظهر من هذا كله
جواز الاستبدال بالثمن قبل القبض بخلاف البيع عينا كان او دينيا فكان التعيين في الثمن ابطالا لحكمه
وجعلنا ما هو الحكم شرطا وهذا تغيير محض فيكون مبطلا للعقد وبالإجماع العقد صحيح فعرنا ان التعيين
لغو وبهذا ظهر الجواب عن قوله التعيين يصرف في محله والفرق بين الثمن والسلعة واعتبار العقد بالقبض
ساقط لان القبض لا يرد الا على العين فكان التعيين ركنا فيه والعقد لا يرد على الثمن انما يجب الثمن بالعقد
ولا يتحقق ذلك الا اذا كان ديننا في الذمة وفي الوكالة عندنا لا يتعين حتى لو اشترى الوكيل بمثل تلك
الدرهم في ذمته كان مشتريا للموكل ولو هلك بعد الشراء يرجع على الموكل بمثلها اما قبل الشراء اذا هلك
انما بطلت الوكالة لانها غير لازمة والموكل لم يرض بكون الثمن ديننا في ذمته فلو بقيت الوكالة لاستوجب
الوكيل الدين في الذمة الموكل وهو لم يرض به وفي الشراء بالدرهم المعصوبه لا يتعين تلك الدرهم حتى لو
اخذها المعصوب منه كان على الغاصب مثلها ديننا ولا يبطل العقد ولكن استعان في العقد والتقدير بما هو
حرام فيمكن فيه الحث فلهذا لا يحل تناوله وفي مسألة النذر لا يتعين الدرهم ايضا بدليل انه لا يلزمه
التصدق بها لكنه لما اضاف النذر اليها مع ان الدرهم لا يتعين في المعاوضات صار تقدير كلامه كأنه قال ان
سميت هذه الدراهم وهذا الكرخي بيع هذا العبد فمما صدق وقد وجد ذلك وملك الكرخي بنفس العقد والشرط
في الايمان تعتبر بحسب الامكان الا ترى انه لو جمع بين من يحل له ككاحها ومن لا يحل وقال ان تزوجتكما هو
فعبدي حرفه ورجعما يعق عبده وان لم يصح في احدهما لوجود صورة الاضافة والتسمية كذلك هنا
العروض تتعين بالتعيين ولا يجوز بيعها بدون التعيين الا في السلم والمكيل والموزون ان عين يتعين
والا فلا لان المكيل والموزون تشبه الاعيان من وجه وتشبه الايمان من وجه تشبه الاعيان من حيث
تعلق الاغراض بذاتها وتشبه الايمان من حيث انه يثبت التساوي فيها قطعا وحرف اخر ان المعلق بالشرط
لا ينزل الا عند وجودها والعلق بعد احد الشرطين ينزل عند عدم احدها اذا عرنا هذا قال محمد رحمه الله
رجل قال ان كان في يدي درهم الاثلاثة او غير ثلاثة او سوى ثلاثة فجميع ما في يدي صدقة في المساكين او قال
فجميع ما في يدي من الدرهم صدقة وفي يدي خمسة دراهم او اربعة لا يجب عليه شيء لانه جعل شرط حثه
ان يكون في يده وراء الدرهم المستثناه ما يعلق عليه اسم الدرهم واقوله ثلاثة ولم يوجد هنا ما وراء
المستثنى ثلاثة فلا ينزل الجزاء وهو وجوب التصديق بما في يده ولو كان في يده ستة دراهم او سبعة لم يلزم
التصدق بالكل لوجود شرط حثه ولو ان كان ما في يدي من الدرهم الاثلاثة ففي صدقة وفي يده اربعة
او خمسة او اكثر يتصدق بها لانه جعل شرط حثه ان يكون في يده وراء الثلاثة المستثناه بعض الدرهم
لان كلمة من التبعض وقد وجد فيثبت بخلاف المسألة الاولى لان الشرط منه وجود الدرهم سوى
الثلاثة ولم يوجد بخلاف ما لو قال المرأة لزوجها اخلعني على ما في يدي من الدرهم وفي يدي درهم او درهمان
حيث يجب عليها ثلاثة دراهم ولو جعل من التبعض فكان الخلع واقعا على بعض الثلاثة فلا يجب عليها
الثلاثة والفرق ان كلمة من التبعض في الفصليين الا ان في الخلع بذات بقولها خالعهني على ما في يدي
وكلمة ما عامة في غير العقلا فصار قولها من الدرهم تمييزا للدرهم من غيرها فيكون تبعضا من الجملة

فإذا عمل في تمييز الدراهم والدراهم بعض الخجلة لا يوجب التبعض في نفس الدراهم فصار كله من وعدمه
في حق الدراهم سواء ولو عدم يبقى ذكر الدرهم فلا يتناول الاقل من الثلاثة أمّا هذا لم يذكر كلمة تتناول الدراهم
وغير الدراهم حتى تعمل في تمييز الدراهم من غيرها فإنه لم يقل أن كان ما في يدي من دراهم الثلاثة وإنما قال أن
كان في يدي من دراهم فلم يدخل كلمة من الا في الدراهم فوجب التبعض في الدراهم فكان شرط الحث وجود
بعض الدراهم وقد وجد فقيا من مسألة الخلع من مسالتنا ان لو قال ان كان ما في يدي من الدراهم الثلاثة
فجميع ما في يدي صدقة ولو قال هكذا وفي يدي خمسة لا يلزمه شيء لان من عمل في تمييز الدراهم من غيرها
فلا يعمل في تبعض الدراهم وقياس مسألة الخلع من مسالتنا ان لو قالت ان كان في يدي دراهم الثلاثة فخالني
على ذلك ففعل وفي يدي خمسة او اربعة يكون الزوج درهم او درهمان ولا يكون له ثلاثة فلا فرق بينهما
من حيث المعنى وإنما الفرق لاختلاف الموضوع وقال بعضهم إنما اختلف الجواب لاختلاف الوضع من وجه
آخر وهو ان في الخلع قالت اضلعتني على ما في يدي من الدراهم وهذا قال ان كان في يدي من دراهم وكلمة
من تستعمل للتبعض وتستعمل لبيان الجنس كما في قوله تعالى **فاجتنبوا الرجس من الأوثان** والمراد
الاجتناب من الكل وقال تعالى **ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك** والمراد الكل فاذا دخل الالف
والامر وانما التعريف صار كلمة من لبيان الجنس دون التبعض واذا لم تدخل صار للجنسية والتبعض
ولان في الخلع قائمة الدلالة على ارادة الثلاثة لان البضع محل محترم فالظاهر انه لا يرضى بزواله عن ملكه
الا بمقابله ما لا كثير الا ان نهاية الكثير لا غاية لها فاعتبرنا اصل الكثرة وهو الجمع الصحيح ولو وجد
الدلالة هنا لان الانسان كما يلزمه التصديق بالكثير يلزمه التصديق بالقليل ولان مبنى الخلع على الوسط
كما اذا خالها على عبد او ثوب هروى فانه ينصرف الى الوسط والثلاث جمع وسط لان اقله اثنان واكثر
الدراهم لا غاية له فالثلاث جمع وسط اما النذر واليمين يقع على الاستحقاق للاسم كما اذا قال اعتق رقبة
يقع على ما يستحق الاسم وما وراء الثلاثة المستثنى يستحق هذا الاسم وهو كونه من الدراهم ولو قال ان كان
في يدي أكثر من ثلاثة دراهم فجميع ما في يدي صدقة في المساكين وفي يدي اربعة او خمسة فانه يتصدق
بالكل لان قوله أكثر من ثلاثة ليس باستثناء وإنما هو ايجاب التصديق على نفسه بدراهم موصوفة وهو ان
يكون أكثر من ثلاثة والكثرة لا تتوقف على القدر بل على مطلق الزيادة واذا وجد وان قل نصف بالكثرة رجل
قال ان بعت عبدا في فتمته في المساكين صدقة صح النذر لانه اضافة الى سبب الملك وهو البيع لان البيع
سبب للملك المباع الثمن كما لو قال ان اشتريت عبدا فتمته على ان اتصدق به الا انه لا يلزمه التصديق الا بعد
القبض لانه انما يلزمه التصديق بما هو ممكن التصديق وانما يمكن التصديق بعد القبض لان التصديق بعين
الثنى على غير المديون لا يجوز فلا ينصرف النذر بالتصدق الى عين الدين لعدم إمكان التصديق به وهو
ما يقبض بدلا عن الثمن وثبت الملك فيه بالقبض دون العقد فلا يلزمه التصديق قبل القبض ولان
النذر بالتصدق لا يصح الا بما هو مال والدين ليس بمال حقيقة وإنما يعطى له حكم المال حينئذ من الاصل
فحكمه بصفة النذر حينئذ واذا لم يتصل به هذه العاقبة تبين انه ليس بمال وان النذر به باطل ولا نالو
اوجبا عليه التصديق قبل القبض ولا يتصور التصديق به على غير المشتري يبقى في ورطة الواجب
ولو اوجبا التصديق في ذمته لا يكون هذا تصدقا بالثنى لاحقيقه ولا حكما وهو ما التزم ذلك فاذا قبض

حينئذ يلزمه لوجود الامكان فان قيل المقبوض ليس بثمن ومالك ليس ببيع لان الثمن ما وجب في ذمته
والمقبوض ما وجب في ذمته وهو اضاف النذر الى الثمن وانه اسم لما وجب بالعقد قلنا هذا في الحكم
عين ما ملك بالبيع وهذا يسمى استيفاء وطريق لاستيفاء الديون الا هذا فاذا الرقبض ما في ذمته الا هكذا
انضرفت يمينه اليه لانه قصد بكلامه الصحة دون الفساد ولا يصح كلامه الا وان يصرف النذر الى
المقبوض فان قيل البائع العبد قبل ان يسلمه الى المشتري فهو على وجهين اتما ان قتله قبل قبض الثمن او بعد
وكل وجه على وجهين اما ان يكون الثمن من النقود او مكيلا او موزونا بغير عينه او عروضا او مكيلا او موزونا
بعينه فان كان بعينه لا يلزمه التصديق مقبوضا كان او غير مقبوض لانه انتقض البيع ووجب عليه رد
عينه فصار بمنزلة الهلاك او الاستحقاق فان قيل البائع هو الذي ائلف باختياره فوجب ان يضمن كما
لو ائلف مال الزكاة او وهبها ولو نذر ان يتصدق بهذه الدراهم ثم ائلفها قلنا انه ليس بمكلف بل هو متنع
عن القبض وانما يلزمه الا اذا قبض الثمن واذا كان متمتعا عن القبض كان متمتعا عن التزام الاداء في
الحقيقة لاستلزام هذا الجواب موافق لرواية النوادر انه لو كان له على غني دين فوهبه له لا يضمن ابدا
على رواية الجامع يضمن فلا يصح على رواية الجامع والفرق ان الهبة او الاستهلاك تناول المحل الذي
تعلق به حق الفقراء وهو الذين في مسألة الزكاة والمنذور والنصاب والعين فيصير ضامنا اما قبل العبد
لم يتناول محلا تعلق به حق الفقراء لان استهلاك العبد لم يوضع لاستهلاك الثمن وليس باستهلاك
للمثل بكل حال لان استهلاك العبد ينفك عن استهلاك الثمن كما لو استهلكه بعد التسليم فكان
فعاله اتلاف للمبيع لا الثمن الا ان البيع متى هلك قبل القبض سقط الثمن ضرورة فوات تسليم المبيع
الذي هو شرط بقاء الثمن فسقط الثمن لامتناع تسليم المبيع لان يسقط باسقاطه كما اذا فتح باب
اصطبل فخرجت الدابة وتلفت لا يجب عليه الضمان لان فتح الباب لا يكون استهلاكا على كل حال
فلم يضمن كذلك هنا وكذا اذا حل قيد عبيد حتى ابق او امسك رجلا حتى ادركه خصمه وقتله وهو نظير
ما ذكرنا في الزكاة اذا تزوج امرأة على صداق بعينه وقبضت ثم قبلت ابن زوجها بعد تمام الحول وكذا
اذا مات العبد في يده والجواب فيه اظهر وان كان الثمن مما لا يتعين او يتعين ولكن لم يعينه في العقد
ولم يقبض الثمن حتى قتل العبد او مات فكذلك لقوات القبض وان قبض ثم قتل العبد او مات قبل التسليم
والثمن من النقود او مكيلا او موزونا بغير عينه لا يسقط عنه التصديق لانه لا يتعين في الفسخ كما
لا يتعين في العقد فلم يرد الاستحقاق على عين المنذور بل على مثله في الذمة فصار كما لو حقه دين
فلا يمنع الدعا الا ترى انه لا يمنع بقاء الواجب فيما وجب بايجاب الله وهو الزكاة فكذا فيما وجب بالاجبا
ولو وجد المشتري بالعبد عيبا ورده قبل ان يتقايضا والثنى دراهم او دنانير او مكيلا او موزونا بغير
عينه فعليه ان يتصدق بمثلها وان كان عروضا او مكيلا او موزونا بعينه فان رد بغير قضاء يقصد
بقيمة العروض ومثل المكمل او الموزون لا يختار وان كان بقضا لم يتصدق بشيء لانه مجبر عليه ولو
قبض المشتري العبد ولم يسلم الثمن حتى رد العبد بعيب يقضاء لا يتصدق البائع وان رده بغير قضا
تصدق بمثله او قيمته لانه ملكه وهو بالرد فسخ ملكه فكذا به وبه ولو قال ان اشتريت بهذه الدراهم
شيئا فهذه الدراهم صدقة في المساكين فاشتري بها شيئا لزمه التصديق لانه حث والدراهم باقية في

ملكه لانها لم تتعين في العقد ولو قال ان اشتريت بهذا الثوب او بهذا القلبي شيئا فهو في المساكين صدقة
فاشترى بها لا يلزمه شيء لان ينفس الشرا صار ملكا للبائع لانها تتعين في العقد ولو نظر الى كره خطه ودرام
فقال ان بعت هذا العبد بها فمما في المساكين صدقة فباعه بها وقبض الكره والدرام فعليه ان يتصدق
بالكره خاصة ولا يلزمه التصديق بالالف لان النذر بالكسر اضيف الى سبب الملك فان البيع بالكسر العين
سبب لثبوت الملك فيه اما في حق الدرهم لم توجد الاضافة الى سبب الملك لان عين الدرهم لا تملك
بالعقد وان عينت فلم يوجد الملك ولا الاضافة الى سبب الملك فلا يصح وكان الشيخ ابو الحسن الرضي
يقول الدرهم والدنانير يتعينان في العقد تعلقا وان كانا لا يتعينان استحقا فابعد ان العقد يقع
على الدرهم المعينة لكن للمشتري ان يدفع غيرها لقيمة التقاوت بين المشار اليه وبين مثله وكان يجب
بهذه المسألة ويقول ان الدرهم لو لم يتعين لا يجب عليه ان يتصدق بالكسر لان شرط حثه البيع بها
جميعا حتى لو باع بالكسر وبغير تلك الدرهم او بدرهم مطلقه لا يجب عليه التصديق بشيء لانعدام الشرط
فلما وجب التصديق هنا ثبت ان العقد تعلق بالدرهم الا انه لا يلزمه التصديق بها لان المشتري ان يدفع
غيرها فصار كرجل قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشتراه على ان البائع بالخيار ثلاثة ايام لا يفتق
كذلك هنا الا ان الصحيح ان الدرهم والدنانير لا يتعينان في المعاوضات لا تعلقا ولا استحقا قالوا
دليله في المسألة لان شرط وجود التصديق الباع بها وقد باع بها لان البيع بها ان يضيف البيع اليها
وقد اضاف اليها وهذا الاضافة افادت فاندفعها في حق القدر والنوع حتى لو كان في البلد نقود
مختلفة يتعين النوع بهذه الاضافة الا ان الاضافة في حق الكرم معتبرة في حق الاستحقاق والقدر
وفي حق الدرهم معتبرة في حق القدر والنوع لا في حق الاستحقاق وانما يراعى من الشرط ما يليق بها
عند الاضافة والذي يليق بالدرهم هذا القدر لانه لا يمكن ان يبيع بتلك الدرهم الا هكذا صار
شرط حثه الاضافة وقد تحقق الاثر انه لو خلف لا يبيع هذا الجرا وهذا المكاتب ينصرف الى صورة البيع
لانه هو الاثر بالحل ولو خلف لا يبيع هذا العبد ينصرف الى البيع المنعقد المفيد للملك ولو جمع بين حرمه وعبد
وقال ان بعتما فعبدى حرم ينصرف الى البيع الحقيقي في حق العبد والى صورة في حق الحر ولو قال ان اشترتهما
فهما حران فاشترهما يعق العبد لانه اضافة الشرا اليهما واحدهما قابل له حقيقة والاخر ليس بقابل
علما انه اراد به الحقيقة في احدهما وصورة الاضافة الى الاخر وكذا لو قال ان تركت فلانا يدخل هذه الدار
فعبدى حرم فان كانت الدار مملوكة له اوله ولاية النزع فهو على عدم الترتك حقيقة وان لم يكن فهو على
قوله لا يدخل ولو قال لغريمي والله لا ادع مالي عليك اليوم وطالبه به ثم تركه حتى مضى اليوم بحيث ولو
قدمه الى القاضي وظفه برقي يمينه لانه لم يدعه وان لم يجر له مال له عليه فقال اعطني مالي عليك اليوم و
طالبه به برقي يمينه لانه لم يدعه وانما يلزمه التصديق بالدرهم لاختيار المشتري على ما ذكره امرأة قالت
ان تزوجت فلانا فمهرى صدقه في المساكين صح النذر لوجود الاضافة الى سبب الملك ولو تزوجت
ولم يدخل بها حتى ارتدت عن الاسلام والعيان بالله فما سلت لا يجب عليها التصديق بشيء سواء كان
المهر عينا او ديناً مقبوضا او غير مقبوض لانها بالردة صارت كفارة اصلية فبطل نذرها لان نذرا
كفاري لا يصح لانه لا يصح الا بالقرية وهو ليس من اهل القرية ولو لم ترد لكن قبلت ابن زوجها بشهوة

فان كان عينا بطل النذر مقبوضا كان او غير مقبوض لان العين تعين للعقد فتعين للفسخ كالاستحقاق
وان كان ديناً ان لم يقبض فكذلك الجواب لقوات التمكن من القبض لبراة الزوج من المهر وضمان الاستحقاق
وان كان مقبوضا فعليه ان يتصدق بمثله لانه لم يتعين للعقد فلا يتعين للفسخ فصار كدين لحقها بعد صحة النذر
ولو طلقها قبل الدخول بها ان كان المهر عينا فعليه ان يتصدق بالنصف ويبطل النصف لان النصف سلم لها
والنصف الاخر تعين للفسخ سواء كان مقبوضا او لم يكن وان كان ديناً ان كان غير مقبوض فعليه ان يتصدق
بالنصف الذي سلم لها وبطل النصف لقوات التمكن من القبض وان كان مقبوضا فعليه ان يتصدق بكامله او
مثله لانها لا تتعين للفسخ فصار كدين لحقها وان كان المهر عينا او غير عينا فغير عينه واعطاها قيمة العبد
او العروضة يجب عليها التصديق بما قبضت من القيمة او بمثلها وهو كما لو تزوجها على الدرهم لان العقد اذا
وقع على عرض بغير عينه كان الزوج بالخيار ان شاء اعطى عبداً وسطاً او عرضاً وسطاً وان شاء اعطى القيمة
والخير بين شيئين اذا مال الخدما كان هو الواجب من الاختيار فاذا اختار اعطاء القيمة صار كانه تزوجها
ابتداء بالدرهم وفي النوادر لو قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك الامانة
درهم لم يلزمه الامانة لما ذكرنا ان النذر لا يصح الا في الملك او مضافاً الى سبب الملك وفيما زاد على المائة
لم يوجد الملك ولا الاضافة الى سبب الملك فلا يصح كما لو قال مالي صدقة ولا مال له لا يلزمه شيء رجل
قال ان كنت ضربت هذين السوطيين الا في دار فلان فعنده حر وقد ضرب احدهما في دار فلان والاخر
في غيره لم يحث لاشترط الحث وجود ضرب السوطيين في غير دار فلان ولم يوجد لانه استثنى ضربهما في داره
فبقى غيره داخل تحت اليمين ولم يوجد ضربهما في غير داره ولو قال ان لم تكن ضربت هذين السوطيين في دار فلان
والمسألة بحالها حث لان شرط الحث عدم ضرب السوطيين في دار فلان وقد تحقق لانه لما وجد ضرب
احد السوطيين في دار فلان لم يجرى لوجود ضرب السوطيين فيها فيتحقق عدم ضرب احد السوطيين في دار فلان
ضرورة قال الصدر الشهيد وانما ينظر في هذا البر دون الحث قال وهذا هو الفرق بينهما من حيث
الصورة وفي الحقيقة لا فرق وقال شيخ الاسلام على السبب في هذا لان شرط حثه في المسألة الثانية
ان لا يكون ضارباً سوطيين في دار فلان وان هذا الاثر ان معنى هذا الكلام ان قد ضربتهما ان لم تكن ضربتهما
فعبدى حرم كان شرط البر وجودها ولم يوجد فقد فات شرط البر ومتى فات شرط البر بحيث ضرورة
وانما راعينا جانب البر لان المقصود هو البر وفي قوله ان ضربت هذين السوطيين يعني حاضرتهما وان
لم يضربهما فيبر في يمينه وانما يستوضح هذا باليمين في المستقبل اذا قال ان كملت هذين الرطلين
اليوم او دخلت هاتين الدارين اليوم فعبدى حرم فدخل احداهما او كل احداهما لم يجرى
هذين الرطلين اليوم او ان لم يدخل هاتين الدارين اليوم فعبدى حرم فكل احداهما او دخل احدهما لم يجرى
وبحث ثم لم يجرى اطلاق اسم الوجود على الشيئين بوجود احداهما وازان اطلاق اسم العدم عليهم ما يوجد
احدهما لان الاصل هو العدم فاذا وجد احدهما دون الاخر يبقى الامر على ما كان والاصل هو العدم و
الوجود يعارض فلا يثبت وجوب الوجود عند الزدء ونقير من وجه اخر وهو ان في المسألة
الاولى شرط الحث وجود المسمى ودر المستثنى والمستثنى الضرب في الدار على السوطيين والمسمى
ضرب السوطيين خارج الدار ولم يوجد وانما وجد شرط الحث وفي المسألة الثانية شرط بر ضرب

سوطين في دار فلان ولم يوجد فحث فان قيل اذا كان شرط به ضرب سوطين في دار فلان علم ان شرط حثه
 عدم ضرب السوطين في غير دار فلان فوجب ان تكون كالمسألة الاولى قلنا هنا شرط به ضرب سوطين في
 دار فلان فلا يكون شرط حثه كلاهما في دار فلان لان شرط حثه اما ان يكون عدم السوطين في دار فلان
 او عدم احدهما والاصل ان الشيين اذا كانا شرط الحث لا يثبت الوجودها وان كانا شرط البرحث بوجود
 احدهما كما لو قال والله لا اكمل زيدا وعمر فكل واحد لا يثبت لان كلامهما جميعا شرط الحث فلا يثبت الا بهما
 ولو قال والله لا اكمل زيدا وعمر في هذا اليوم فكل واحد مضى اليوم حث لان شرط به كلامهما فاذا عدم احدهما
 حث كذلك هنا المسألة الاولى معقوبة الحث فلا يثبت الوجودها والثانية معقودة للبر فاذا عدم
 احدهما وجد الآخر حث في يمينه وفي شرح الكرخي قال ابن سماعة عن ابي يوسف في نوادره لو قال لرجلين
 والله لا يبيتان الا في هذا البيت فبات احدهما فيه والاخر في غيره لم يثبت لان شرط الحث ان يبيتا في غير
 فقد وجد بعض الشرط ولو قال والله لا يبيتان الا في بيت والمسألة بجملتها حث من قبل ان لم يبيتا في بيت
 واحد لانه حلف على كل مبيت واستثنى مبيتا بصفه وهو ان يجتمعا في بيت فاذا تفرقا في بيتين حث ولان في
 المسألة الاولى اليمين لم ينفذ على اجتماعهما وانما انقضت على بيتيهما فاذا بات احدهما دون الاخر فقد
 وجد بعض الشرط الحث فلا يثبت وفي المسألة الثانية اليمين انقضت على عدم اجتماعهما على المبيت في
 بيت واحد ولم يجتمعا فتم الشرط ولو قال والله لا اشترى هذه الدار بمائة درهم الا ثلثة ارطال لم فاشترى ببضعها لما
 اقل من ثلثة ارطال وبقيته غير لم حث لانه حلف على كل شراء واستثنى شراء بصفه وهو ان يشتري به
 ثلثة ارطال فاشترى الاستثناء داخل في اليمين فيحث به ولو قال لا اشترى بهذه الدار غير لم فاشترى
 بنصفها لما وبقيته غير لم حث في القياس لان شرط الحث ان يشتري بجميعها غير لم حث ولم يوجد ويحث
 استحسانا لان المراد بهذه القطعة ان يشتري بجميع الدار لم فاذ كان ببعضها غيره فقد وجد شرط فان عني
 ان يشتري بكملة غير لم حث حثا وتدين في القضا لانه نوى ظاهر كلامه ولو قال لا اشترى بهذه الدار
 الا حلا لم يحث حتى يشتري بالدارم كلها غير لم حث لانه حلف على كل شراء بجميع الدار الا ان يكون لها
 فاذا اشترى بالبعض غير لم حث فلم يدخل في اليمين فلا يحث وقال في المحيط وهذا يخرج على وجه القياس
 لاعلى وجه الاستحسان فانه لا فرق بين كلمة الا وكلمة غير ولو حلف لا يكمل فلانا وفلانا الا في هذه الدار فكم
 احدهما فيها والاخر في غيرهما لم يحث حتى يكملها في غيرها لان شرط الحث كلامهما في غير هذه الدار ولم يوجد
 انما وجد كلام احدهما ولو قال ان كان هذين الثوبين الا هرويين فبدي حرا فاذا احدهما هروي والاخر زطي
 حث وكذا لو قال ان كان حياك او مافي بطنك الا غلاما فاذا هو غلام وجاز به حث لان شرط الحث ان
 يشتري بالدارم كلها غير لم حث وهذا الشرط ان لا تكون الثوبان هرويين ولا يكون جميع ما في
 بطنها غلاما وقد وجد **باب من الابل في الغاية** اصل الباب ان من عقده

لا يصير موليا بالاجماع لانه يمكن قيامها من غير لازم وكذا ان كان شيئا يحلف به ويلتزم في الذمة ولكن
 يتحقق وجوده في المدة كصور شهر بعينه اذا احتل في المدة لانه يمكنه القربان بعد وجوده بغير لانه
 وان كان شيئا يحلف به ويلتزم ولا يتحقق بوجوده او عدمه في المدة كالعتق والطلاق وصور شهر منك
 يصير موليا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يصير موليا لانه يمكنه قيامها من غير لازم بان يقدم
 الغاية وهو ان يعق العبد مثلا ثم يرق بها فلا يلزمه شي والمولى من لا يمكنه القربان الا بجزاء يلزمه حتى يتأكد
 المنع فيحقق الظاهر اذا امكنه القربان من غير شي لا يتحقق الظاهر فلا يكون موليا بخلاف ما لو قال ان قرتك
 فعدي حرا وقال لله على عتق عبدي هنا حيث يكون موليا لانه انما يكون موليا اذا بقي العبد على ملكه وانما
 بقي لا يمكنه القربان الا بوجوب العتق او بوجوبه وذلك واجب باليمين وبخلاف ما لو قال من اربع نسوة
 حيث يصير موليا منهن وان امكنه قربان الثلاثة من غير شي يلزمه لان الكفارة تلزمه بقربان الاربعة
 وبقربان الثلاث تقرب الكفارة من الوجوب فكان القرب من الوجوب واجزا له وهذا انما يعق العبد
 باختياره لا باليمين ولها ان المولى ما ذكره ولكنه وجد لانه لا يمكنه قيامها الا بغيره ما لانه ان قرتها قبل حصول
 الغاية لم يفته الكفارة وان اراد ان يلزمه الكفارة بالقربان يلزمه ضرورة تحصيل الغاية فاذا احدث الضرر
 لان على سبيل البدل فصار كانه قال ان قرتك فعدي كفارة او عتق عبدي لان جهالة ما يلزمه لا يمنع الاية
 كما لو قال ان قرتك فهذا العبد حرا وهذا فان قيل المولى من لا يمكنه القربان الا بالازم يلزمه بالقربان
 والعتق والطلاق لا يلزمه بالقربان ولا تعلق له بالقربان بل يلزمه بفعل اختياري قبل القربان الا ترى انه
 لو قال والله لا اقربن حتى اقتل عبدي او حتى اضربه او حتى ادخل الدار فانه لا يصير موليا وان كان لا يمكنه
 القربان الا بغيره قلنا ان كان لا يلزمه بالقربان لكن يلزمه لاجل القربان والمتمتع لاجل الشيء كالماتر
 تحقيقه وهذا لان الشرع انما صكر بوقوع الطلاق عند مضى المدة دفعا للظلم عنها لمنع حقها في الجماع منعها
 مكرها باليمين والظلم والمنع كما يحصل بلزوم شي بالقربان يحصل بلزوم شي لاجل القربان فتحقق المانع
 في الفضلين ولانا لا نعين ضرب الغاية بل نقول احد الضررين لان القربان على وجه لا يحصى عنه
 فتحقق المانع واذا تعلق الضرر بالقربان صار كالماتر والمخوف به نضا وامكن ان يجعل هكذا لانه من
 جنس ما يحلف به ولو حلف به نضا بان قال ان قرتك فله على ان عتق عبدي يصير موليا فكذا اذا صار
 كالمخوف به ويتعلق به معنى بخلاف قوله حتى اقتل عبدي ونحوه لانه لا يصلح جزا للقربان ولا يلزمه به و
 ولو نضر عليه بان قال ان قرتك فله على ان اقتل عبدي او اضربه هكذا اذا تعلق به معنى وحرف اخر
 ان تصرف المخوف عليه شرط لانقاذ اليمين وبقيتها عند ابي حنيفة ومحمد وذر وعند ابي يوسف
 ليس بشرط اصله اذا قال والله لا اشرب الماء الذي في هذا الكوز وليس في الكوز ماء لا ينعقد اليمين
 عندهم وعنده ينعقد ويحث الفوات البر لان شرط الحث عدم الشرط وقد وجد والبر بالشرب وقد
 انعدم وقد كان قول عمر مثل قول ابي يوسف ثم رجع فقال دخل على في قوله شي وهو ان قوله لا اشرب الماء
 كقوله لا تركت شربه فاذا لم يكن فيه ما ليس ببارك لشرب الماء وانما يكون قاركا اذا كان فيه ما ارأيت لو
 قال ان لم احوط ما في هذا القدح اكون محولا وليس فيه شي روى ذلك بن وسق عنه لابي يوسف ان البر
 الواجب باليمين يتأدى بالكفارة فوجب ان ينعقد اليمين في حق البر في حق وجوب الكفارة وهذا لان

المقصود من تحقيق الفعل وعدمه ليس التحقيق الصدق وتحصيل البر والقدرة على تحقيق الصدق و
تقريره البر ليس بشرط لان عقاد اليمين كما في صعود السماء وتحويل الحجد بها ونحو ذلك كذا انصور البر لا
يكون شرطاً وهذا لان عدم الماء يوجب تأكيد شرط الحنث وهذا الوصري على المتقدمة حنث فيها وما اوجب
تأكيد شرط الحنث فهو لوقوع الحنث اولى وهذا لان موجب اليمين البر والكفارة عند فوات البر وقد تحقق
فوات البر فوجب الكفارة وبها ان هذه يمين غير معقودة فلا تجب الكفارة كاليمين الغموس وانما قلنا ذلك
لانه ليس هنا معقودة عليه موجود ولا متوهم الوجود وعدم المعقود عليه يمنع انعقاد العقد كسائر
العقود ولان سبب الحل قارنه فتعنه عن الانعقاد كما في الرضاع والردة في النكاح وهلاك المبيع ويجوز
ان يكون الشيء مانعاً ولا يكون رافعا لا باق وتحرر العصور والعدة فانما كان رافعا كان مانعاً بطريق الاولى
وهذا لان اليمين انما يتعقد لتحقيق البر فان من اخبر بغيره او وعد بوعده بكونه باليمين لتحقيق الصدق فكان
المقصود هو البر ثم تجب الكفارة خلفا عنه لرفع حكم الحنث وهو الاثر ليس بالتكفير كالباء فاذا لم يكن
البر متصورا لا يفيد الانعقاد فلا يتعقد فلا تجب الكفارة خلفا عنه وهذا لان الكفارة حكم اليمين و
حكم الشيء انما ثبت بعد انعقاده كسائر العقود بخلاف صعود السماء وتحويل الحجد بها والطيران في الهواء
وشرب ماء دجلة لان البر متصور في الجملة بخلاف صعود السماء وتحويل الحجد بها والطيران في الهواء
وغیره لانه غير محسوس فوجوده لا ترى انه صعود الانبياء عليهم السلام والملائكة تصعد في
كل وقت وكما اكرم اصف وزير سليمان عليه السلام حيث قال تعالى **انا آتيتك به قبل ان يرتد اليك**
طرفك ولكنه خلاف العادة فباستمرار النصور في الجملة انقضت اليمين وباختار العجز هو العجز عن البر
الواجب باليمين وهذا لا يتصور مقارنة اليمين فيكون الطاري غير المعارف فجاز ان يكون الطاري
رافعا والمقارن غير مانع هذا اذا اطلق ما اذا اوقت بان قال والله لا يصعد السماء اليوم فعند ما حنث
في اخر اليوم لانه لما اوقت كان عرضه توسعه الامير على نفسه حتى يختار الفعل في اي وقت شاء ولا
يحث بترك الفعل في بعض الاوقات فلا يتعين عليه الفعل الا في اخر الوقت المعين فاذا لم يجب الفعل
قبل ذلك لا يحث بخلاف المطلق لانه ليس في كلامه ما يوجب التوسعة فوجب عليه البر كما فرغ من اليمين
فاذا عجز حنث وليس في تأخير الحنث الى اخر جزء من اجزاء حياته فائدة سوى تحقيق البر فاذا كان العجز
ثابتا عادة لم يفد القول بالتأخير بل نظيره في الحنث لانه لو حنث في اخر جزء من اجزاء حياته وربما لا
يكنه التكفير اما حقيقته بان كان معسرا او موسرا وذاك زمان لا يمكنه الوضبة والتكفير قبل الحنث لا
يجوز ببقى في رطبة الاثر والعقاب ولو حنث في الحال يمكنه التكفير واسقاط الاثر والواجب عن نفسه
فيحث في الحال وعن ابي يوسف روايتان والاصح ان عند حنث في الحال في الموقته ايضا لتحقيق العجز في
الحال واما اذا قال لاشرب الماء الذي في الكوز فلا يتعقد يمينه وكان اصحابنا يقولون ان
وقال ابو يوسف يحث الساعة اما على اصلهم فلان اليمين الموقته يتعلق انعقادها باخر الوقت فكانه
قال عند غروب الشمس والله لاشرب الماء الذي في الكوز فلا يتعقد يمينه وكان اصحابنا يقولون ان
عند ابي يوسف اليمين الموقته يتعقد في الحال فيحث في الحال والذي روى عنه انه يتعلق انعقادها
باخر الوقت فيجوز ان تكون عنه روايتان ويجوز ان يفصل فنقول ان اليمين الموقته التي يتوهم فيها البر

يقف انعقادها على اخر الوقت وهذه اليمين لا يرتقب فيها البر فيتحلل الحنث وان كان فيه ماء فاهراق
قبل الليل بطلت اليمين عندها وعند يتعقد ويبقى فالخاصل ان اليمين اما ان تكون مطلقة او موقته
فان كانت مطلقة وفيه ما فادام الحالف والمخلف عليه قائمين لا يحث واذا هلك احدهما يحث
غيره ان هلك المخلف عليه يحث وقت الهلاك وان هلك الحالف يحث في اخر جزء من اجزاء حياته لانه
الحنث لفوات البر في جميع عمره وقد تحقق لوقوع الياس عن الفعل وان كانت موقته ان كان الحالف والمخلف
عليه قائمين ومضى الوقت حنث في قومه لوقوع الياس عن الفعل في الوقت المشروط وان هلك الحالف
والمخلف عليه قائم ومضى الوقت لا يحث عندهم لانه انما يحث في اخر جزء من اجزاء الوقت لان شرط
الحنث ترك الفعل في جميع اجزاء الوقت الا ترى انه لا يحث مادام الوقت باقيا فاذا كان ميتا في اخر الوقت
فاليت لا يوصف بالحنث ولو هلك المخلف عليه والوقت باق والحالف قائم بطلت اليمين عندها وعند
ابي يوسف يحث وعلى هذا اذا حلف لياكلي هذا الطعام اليوم فاكلمه غير لم يحث عندها وعند يحث
وعلى هذا وحلف ليقضين دين فلان غدا فقضاه اليوم او ابراه رب الدين او قال لا تقتل فلانا غدا فقتل
او مات في اليوم وكذا لو كان اليمين بالطلاق او العتاق ولو حلف ليقتلن فلانا وهو ميت ان علم بموته حنث
بالاجماع لان يمينه انضرفت الى حياة يحدتها الله فيه وانه متصور واذا الحياة الله فهو فلان بعينه فيكون
البر متصورا لكنه خلاف العادة فيحث كما في صعود السماء وان لم يعلم بموته لم يحث عند ابي حنيفة و
محمد وزفر لانه عقد يمينه على الحياة التي عرفها وقد فانت قبل يمينه وعدم المعقود عليه يمنع الانعقاد
عندهم وعند ابي يوسف تلزمه الكفارة كما في الكوز قال الكرخي وهذه رواية الجامع الصغير وقد روى
ابو يوسف صد ذلك فقال ان كان لا يعلم بموته حنث وان كان يعلم لم يحث وقال ابو يوسف يحث في
الوجهين ووجه ذلك انه اذا لم يعلم بموته فقد عقد اليمين على موهوره واذا علم بموته فقد عقد على غير
موهوره فرق بين العلم وعدمه في القتل ولم يفرق في الكوز من المشايخ من قال في الكوز ايضا على هذا
التفصيل والاصح انه لا يتفصيل فيه لانه ثمة البر متصور لان الله لخلق فيه الحياة كان عين الشخص الذي
انقصد عليه اليمين اما في الكوز لو خلق الماء لا يكون هذا عين الماء الذي انقصد عليه اليمين فلا يتصور
البر اصلا فكان الماء هنا نظير الشخص ثمة لا نظير الحياة في المتلقي لوقال ان تركت مس السماء فغدي
حلم يحث ولو قال ان لم امس السماء فغدي حنث من ساعته لان في الاولى الشرط هو الترك
والترك لا يتحقق في غير المقدور عادة وفي الثانية عدم المس والعدم يتحقق في غير المقدور وقال
الكرخي واذا حلف ان يفعل ما لا يقدر على فعله مثل قوله لا يصعد السماء او لا يجيب هذا الميت فهو
اثر في يمينه لان اليمين انما تنقذ للوقا والتزام فعل المخلف عليه او تركه حتى الله فاذا حلف لم يحث فهو
تارك تعظيم الاسم فياثر وروى الحسن بن زياد عن زفر فيمن قال والله لا يتي مكة اليوم وهو مسير
شهر او قال لا امسى السماء اليوم ولا يجيب هذا الميت اليوم انه اثر في ذلك ولا كفارة عليه وكانه
لم يرتعده اليمين عنده الاعلى ما يجوز ان يوجد فيه شرط البر ولم يرتعده التوهم وجعل هذا كفواه لا
لاشرب الماء الذي في هذا الكوز ولا ما فيه قال ابو يوسف في رجل حلف لبشر من ماء دجلة كله اليوم
قال ابو حنيفة لا يحث حتى يمضي اليوم وقال ابو يوسف تطلق الساعة لا ناقد علمنا انه لا يقدر على

شربه كله ولو قال غدا لم تطلق حتى يمضي عند قول أبي حنيفة لأن الاتفاق يتعلق بأخر الوقت عنده أما
أبو يوسف قال تطلق في أول جزء من الجزء من الغداء لأن شرط البر غير منتظر فكان قال أنت طالق في غدا إذا
عرفنا هذا قال محمد رجل قال لأمرته والله لا أفر بك حتى اعتق عبدي أو حتى أطلق امرأتي فلأنه فهو مولى
في قول أبي حنيفة ومحمد وليس بمولى في قول أبي يوسف ولو قال والله لا أفر بك حتى أقتلك أو حتى
تقتلني أو حتى أقتل أو حتى تقتلي أو حتى تموت أو حتى يموت يصير مولى لأن هذه الغاية لا يتصور بقاء النكاح
بعدها وإن تصور وجودها في المدة فكان الثابت كان قال أبا داود ما دام النكاح بيننا ولو قال لأمرته وهي
أمة الغير والله لا أفر بك حتى أشتريك لا يكون مولى عندنا وقال زكريا مولى لأن الشر ليس سبب الملك
فكان التخصيص على الشر بمنزلة التخصيص على الملك ولو تفضل على الملك يصير مولى إلا أنا نقول هذه غاية
يرجى وجودها في المدة مع بقاء النكاح لأنه يمكن أن يشتريها غيره أو لنفسه بشرط الخيار للبائع فلا يفسد
النكاح واسم الشراء عام بينهما كما لو حلف لا يدخل دارا اشتراها فلان فدخل دارا اشتراها فلان لنفسه
أو لغيره يحث فصار كقوله والله لا أفر بك حتى يقدم فلان أو حتى يدخل فلان الدار ولو قال حتى أشتريك
لنفسه لم يذكر هنا لكن روى عن محمد فيه روايتان في رواية يكون مولى لأنه لو اشتراها لنفسه يفسد
النكاح فقد جعل لبيته غاية لا يرجى وجودها مع بقاء النكاح وفي رواية لا يكون مولى لأنه لو اشتراها
فاسدا ولم يقبضها حث في يمينه ولا يفسد النكاح فيمكن أن يقربها بعد ذلك بغير حث ولو قال حتى أشتريك
لنفسه واقبضك ذكر الطحاوي أنه يكون مولى وقيل لا يكون لأنه لو اشتراها بشرط الخيار للبائع وقبضها
لا يفسد النكاح ولو قال حتى أملكك أو أملك شقصا منك يكون مولى لأنه لا يرجى وجوده في المدة مع بقاء
النكاح فصار كما لو قال ما دام النكاح بيننا ولو قال والله لا أفر بك حتى يأذن لي فلان أو حتى أقتل فلانا
لا يكون مولى بالاتفاق ولكن لو قربها قبل إذن فلان يحث في يمينه لأنه يتصور وجود الغاية في المدة مع
بقاء النكاح فإن مات فلان قبل الأذن سقطت اليمين في قول أبي حنيفة ومحمد حتى لو قربها بعد ذلك لا
يحث فبطل الإيلاء عند أبي يوسف بطلت الغاية وصارت اليمين رسالة فيصير مولى من حين مات
فلان لأن الغاية صارت ما يؤسسه الوجود في الانتهاء فتعتبر بما ذكر في الابتداء غاية ما يؤسسه الوجود
ولو قال في الابتداء والله لا أفر بك حتى يأذن لي فلان وهو يعلم بموته انعقد الإيلاء بالاتفاق وكان ذكر
الغاية التي لا يتصور وجودها أو تركها سواء فينعقد اليمين مطلقه فكذلك في الانتهاء بقيت مطلقه
قالا بأن اليمين انقضت موقته فلا يجوز أن تبقى مطلقه لأن الباقية لا تبدأ ولو بقيت مطلقه بعد
ما انقضت موقته كان الباقي بخلاف الابتداء وهذا لا يجوز ولا يمكن إيقاؤها موقته فبطلت بخلاف ذلك
المسألة لما ذكرنا غاية ما يؤسسه لغير ذكر الغاية وانقضت في الابتداء مطلقه أما هنا صح ذكر الغاية
فانقضت موقته ولو لم يقربها حتى مضت أربعة أشهر قبل الأذن لا يصير مولى لأن اليمين وقت وجوده
لم تنعقد إلا فلا تنعقد إلا بعد ولو قال والله لا أفر بك حتى تخرج الدابة أو الدجال أو حتى تطلع
الشمس من مغربها فهو مولى استحسانا وفي القيلس ليس بمولى لأن ما جعله غاية يتوهم وجوده قبل مضى
أربعة أشهر لكننا نقول مقصود من هذا الباطل في النفي لا التوقيت فيتحقق به معنى الإيلاء ولو قال حتى
القيامه فهو مولى قياسا واستحسانا وهذا قوله أبا داود لأنه لا يتصور بقاء النكاح بعد وجود ما جعله

غاية ولو حلف لا يقربها حتى يقطر صبيها لها وبينه وبين الطفا من أربعة أو أكثر وهو مولى
ذلك الطفا من لادونه فهو مولى لأن اليمين انقضت موقته لئلا يمنع عن القربان في المدة فإن مات الصبي
قبل أن يمضي أربعة أشهر سقط الإيلاء لفوات ما جعله غايه واليمين لا يبقى بعد فوات الغاية الأعلى
قول أبي يوسف ولو حلف يعق عبدا لا يقربها فهو مولى الرواية عن أبي يوسف فإنه يقول يملك قربانها
في المدة من غير شيء يلزمه بأن يبيع العبد وفي ظاهر الرواية لا يملك قربانها إلا بعق يلزمه ولا يعتبر
تمكن من البيع لأنه لا يتجرب وحده وربما لا يجد مشتريا فإن باع العبد سقط الإيلاء لأنه صار مملوكا قربانها
من غير شيء يلزمه فإن اشتراه عاد الإيلاء من وقت الشراء لأن المدة الأولى قد بطلت فيستأنف من وقت
الشراء ولو كان جامعها بعد البيع ثم اشتراه لم يكن مولى لسقوط اليمين لوجود شرط الحث بعد زوال
العبد عن ملكه وإن مات العبد قبل مضى المدة سقط الإيلاء لتمكنه من قربانها بغير شيء يلزمه ولو قال
أن قريتك فكل مملوك مملوكه فيما استقبل فهو مولى عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف
لا يكون مولى لأنه لا يلزمه بالقربان شيء وهو متمكن من أن لا يملك وهما قالا لا يتمكن من أن يقربها إلا
بشيء يلزمه فيكون مولى كما لو قال أن قريتك فهذا المبرحان دخل الدار وهذا لأن الإنسان يمتنع
عن اليمين بالعق كما يمتنع من موجب اليمين فيصير به مانعا حقا وهذا لأن الملك في المستقبل قد
يحصل من غير صنعه بالميراث ولا يتمكن من رده ولو قال أن قريتك فعلى حجة بعد ما أقر بك بسننه
أو قباه بيوم فهو مولى ولو قال أن قريتك فعلى طعام مسكين أو صوم يوم أو صدقة أو حج أو هدي
فهو مولى بالاتفاق وإن قال فعلى صلاة ركعتين فهو مولى قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وفي
قوله الآخر وهو قول أبي حنيفة لا يكون مولى من وجه قوله محمد أنه علق بالقربان التزاما هو قربة فيكون
مولى كما في الحج قال محمد في الأمانى ولا معنى لقوله من يقول لا يتوصل إلى الحج إلا بالمال ويتوصل
إلى الصلاة بدون المال لأنه لو قال أن قريتك فله على صلاة ركعتين في بيت المقدس لم يكن مولى
عندها وهو لا يتوصل إلى ما التزم إلا بالمال وجبه قول أبي حنيفة أن هذا اللفظ لا يتحقق منع القربان
المستحق لأن الإنسان لا يكون مستعاضا من التزام صلاة ركعتين ولا يلحقه في أدائها مشقة ولا خسران
في مال بخلاف سائر القرب يوضح أنه أن علق بالقربان أطعام مسكين فهو موجب اليمين وكذلك الصدقة
والصوم والعق وكذلك الهدى والحج فإنه لا يتوصل إلى أدائها إلا بالمال والتكفير بالمال موجب اليمين وكذا
لو قال في بيت المقدس لأن المكان لا يتعين لأداء المنذور ولو قال أن قريتك فعدي فلان حر عن ظهرها
فهو مولى لأنه لا يمكن قربانها إلا بعق متجزي في العبد وتجزئ العتق ليس موجب الظاهر بخلاف ما لو قال أن
قريتك فله على أن اعتق فلانا عن ظهرها وهو مظاهر فليس بمولى لأنه علق بالقربان وجوب العتق
عليه عن الظاهر وهو واجب عليه قبل القربان فلا يكون ملتزما بالقربان شيئا ولو قال لأمرته والله لا
أفر بك حتى أقتلك أو أقتل فلانا لا يصير مولى في الحال لأنه ما جعل قتلها على التعيين غايته ليقال أن الغاية
شي لا يتصور بقاء النكاح بعده بل جعل قتل أحداهما بكلمة أو وإن لم يتصور بقاء النكاح بعد قتلها
يتصور بعد قتل فلان ويتصور وجوده في المدة فانتهدت اليمين فيمكن قربانها من غير أن يملك قتلها
بوجوب الثابت وقتل فلان لا يوجب فلا يثبت الثابت بالشك فإن مات فلان صار مولى منذ مات عندهم

اما عند ابي يوسف فلان اليمين يسقط بفوت الغاية بل بقصر رسالة كانه ما ذكر الغاية بل بتأيد الانه عجز عن
قتل احدها وكان يحضر ابي القليلين فاذا فات احدها تحوت اليمين الاخرى واما عند فلان اليمين لا يبقى
على غير الممكن فتعين قتلها غاية لزوال المراحة فصار كانه قال والله لا اقربك حتى اقتلك فانفق الجواب
واختلف التخرج نظيره ما اذا قال لعبد انت حر بعد موتى وموت فلاتك لا يصير مدبر في الحال يجوز
موت المولى قبل فلان ولو مات فلان يصير مدبر لتعين موته ولو قال والله لا اقربك حتى تموت او يموت فلاتك
لا يصير مولى لجواز موت فلان قبلها وان مات فلان سقطت اليمين عندهم لانه جعل موت احدها غاية وقد
وجد فيمنتهى اليمين بخلاف القتل لان الغاية فعل القتل في احدها وبالموت لم يوجد لكن فات الامكان
وبه لا توجد الغاية فوزانه انه لو قتل فلانا ولو قتل فلانا سقطت اليمين ايضا ونظيره ما لو قال والله لا اقربك
حتى ادخل هذه الدار وهذه ان دخل احدها بطل اليمين لوجود الغاية وان جعل احدها حاما او بستانا تعين
دخول الاخرى غاية ومسألة شرب الماء الذي في الكوز على الاختلاف الذي ذكرنا ما اذا قال ان لم اشرب
ما في هذا الكوز وما في هذا الكوز الاخر من الماء اليوم فامرت طالق فاهريق احدها بطل اليمين على الاخرى
قوله ما عند فلان لما هريق احدها خرج عن اليمين وسقطت اليمين في حقه لانها لا تبقى على غير المصور
فتعين الباقي الذي فيه الماء لليمين وجعل كانه لم يقع في الابداء الاعلى الباقي وعند ابي يوسف بقي الحال
بعد اذ ما احدها كما قيل الاراقة لان فوات الماء في اليوم لا يسقط اليمين عنده واذ باقى اليمين عندهم فان شرب
الماء الذي في الكوز الباقي قبل الليل برعدهم وان لم يشرب قبل الليل حنت اما عند ابي يوسف فلان الحال
بعد الاراقة كالحال قبلها واما عند فلان تعين الذي فيه الماء لزوال المراحة فصار كانه لم يقع اليمين
الاعلى الباقي ولو كان احد الكوزين لا ما فيه فيمينه في قياس قول ابي حنيفة ومحمد على الكوز الذي الماء لان
احد الكوزين محل الاعتقاد اليمين والاخر لا فانصرفت اليمين الى الذي فيه صيانة لكلامه عن اللغو وقال
ابو يوسف عيینه علم ما يريد على احدها لان كل واحد من الكوزين محل اعتقاد اليمين واليمين مضافة الى
احدها لا بعينه فان شرب الماء برى يمينه اما عند فلان اليمين عليه بعينه واما عند فلان يمينه على
احدها فقد وجد شرط البر وهو الشرب من احدها ولو لم يشرب حنت عندهم فانفق الجواب واختلف
التخرج وكان ينبغي ان لا يقع اليمين على القاتل عند ابي حنيفة لانه اضاف اليمين الى ما هو غير قابل
للعقد ولى ما هو قابل وشك فيهما فينبغي ان لا يقع بالشك كما لو قال لامرأة واجنيته احدكما طالق
او هذه او هذه فانه لا تطلق امراته الا ان نقول الشك انما يتحقق اذا صحت الاضافة الى كل واحد منهما اما
اذا لم تصح بقيت الاضافة الى ما هو محل التوجه بين من قتل له نكاحها وبين من لا قتل وتزوجتها في عقدة
كان كل المهر مقابلة من محل عنده بخلاف الطلاق لان اضافة الطلاق الى الاجنبية ليست بلغوبل هي
معتبرة فانه لو كان لها زوج يتوقف على اجازته وان لم يكن يقع اخبارا ومتى وقع الشك في كونه نافذا وموقوف
او انشاء او اخبارا فلا يجعل ايقاعا بالشك الا ترى انه لو جمع بين رجل ورجل وقال لاحدهما على عشرة او
بين عبد وحر وقال لاحدهما حر يصرف الرجل والعبد عنده كذا وهذا يحتاج الى الفرق بين هذه
المسألة وبين ما اذا جمع بين عبد وحايط وقال انت حر وهذا الحائط فانه لا يقع العبد عنده لانه دار
بين ان يكون اعتقا وبين ان لا يكون فلا يكون اعتقا بالشك كذلك هناد بن ابي بكر التزاما للشرب او الكفا

وبين ان لا يكون فلا يكون التزاما بالشك والفرق ان محل العتق العبد ولم توجد الاضافة اليه جرما ومحل وجوب
الاداء الكفارة باليمين الغنمه وانها موجودة الا ان التصور شرط الوجوب والتصور ثابت للاضافة الى
احدها والتصور هنا فوق التصور في صعود السماء وتقلب الحجر فانه عقدت اليمين موجبة فاما ان نقول
شرط البر بعد الاعتقاد من غير ان تعين محلا فله الكفارة او نقول لما انعقدت فتعين الذي فيه الماء اول
حتى يوجد البر والانه محل الاصل والحلف والذي لا ما فيه ليس محلا الاصل وان كان محلا للحلف فكان تعيينه
اول فصار كانه عقد عليه اليمين عينا ولو قال في رجب والله لا اقربك حتى اصوم شعبان فهو ليس بمولى
قولهم جميعا اما على قول ابي يوسف فلان الغاية يتصور تحللها في اللذة مع قيام النكاح فيمكن ان يصوم شعبان
فينتهى اليمين لوجود الغاية ثم يقربها فيلزمه شي واما على قولها فلان الغاية مما لا يتوهم بقاؤها الى تمام اللذة
الا فلا فيمكن ان يصوم شعبان حتى يسقط اليمين ثم يقربها من غير جواز يلزمه لكن لو قربها قبل شعبان
يلزمه الكفارة بالاتفاق للقرين بعد اعتقاد اليمين ولو طلع الفجر من اول يوم من شعبان فعلى شبلا لا
يستطيع الصوم معه سقطت اليمين في قول ابي حنيفة ومحمد فان طلعها بعد ذلك لم يحث لان الغاية صور
كل شعبان وقد صارت ما يوسه فسقط اليمين عندها وعند ابي يوسف هو مولى من الساعة التي صنع فيها ما لا
يستطيع الصوم معه فمن هذه الساعة يجب ان لا يقربها الى اربعة اشهر لان اليمين صارت رسالة عند ذلك
على ما هو اصله فان لم يصنع شيئا حتى زالت الشمس من اول يوم من شعبان سقطت اليمين عندها وان قربها بعد
لا يحث لان الغاية صارت ما يوسه وان قربها قبل الزوال حث لانه لا على عيینه غير مولى وعند ابي يوسف
يصير مولى من وقت الزوال فان قربها ليلته الكفارة وبطل الايلا وان لم يقربها حتى مضت المدّة بانت
هكذا ذكر الزعفراني قول محمد مع ابي حنيفة ولم يذكر قول محمد في الاصل في هذه المسألة الا في رواية ابي
سليمان قال قال محمد فاما انا ارى ان يكون مولى من حين حلف ان قربها حث وان تركها اربعة اشهر
بانت لان من اصله انه اذا جعل ما يحلف به وينذر غاية يمينه يكون مولى والصوم مما يحلف به وينذر
فيكون مولى فقال اخذ يقول ابي حنيفة في الغاية التي يصلح جرحا كالصوم وغيره فاجعله مولى واخذ
يقول ابي يوسف اذا مضت الغاية قبل ان يصوم فلا يبطل اليمين بذلك فلما لم يبطل اليمين بعد مضى شعبان
ولا قبل الا بالصوم كان مولى عندى لانه قال والله لا اقربك حتى اصوم ولا يبر الا بالصوم فصار محال
لا يمكنه قربها الا بالكفارة هكذا ذكر في رواية ابي سليمان وهو مشكل لانه لا يرى اعتقاد اليمين على
المعذور ولا بقاها عليه قال الكرخي وعامة مشايخنا هذا ليس بثابت عن محمد لانه يناقض مذهبه الظاهر
الا ان يحمل على الرجوع عن قول ابي حنيفة والى قول ابي يوسف في مسألة الكوز وغيره في بقاء اليمين على
غير التصور وبعضهم صحوا قوله من غير رجوع فقال هذه الغاية كالمتردد بالقرين كانه قال ان قربتك فعلى
صوم شعبان وهذا لان صور شعبان دويدل وبدله يقوم مقامه ولو لم يكن له بدل لبطلت اليمين لفوات
الغاية كما قال ابو حنيفة فاذا كان له بدل يقوم المبدل مقامه فما دام يمكن صوم شعبان تعلقت يمينه به
فصار مولى لانه لا يمكنه قربها الا بالصوم يلزمه وبعد فوات الغاية يتأبد لان يمينه تحولت الى البدل فصا
كانه قال حتى اصوم شهر افهنا معنى قوله اخذ يقول ابي يوسف في الفوات ولو صار شعبان او شهر اخر قضا
عن شعبان قبل مضى مدة الايلا برى يمينه لانه وجدت الغاية عنده وهذا غير صحيح لانه انما يجعل كالمتردد

عند القربان ولو نض عليه لا يصير موليا لانه اذا قربها بعد مضي شعبان صار كانه قال الله على ان اصوم
شعبان بعد ما مضى فلا يلزمه شي ثبت انه لاصحة لما ذكر في رواية ابي سليمان الا ان يجعل رجوعا
الى خطاء الكاتب وقيل هو قول محمد بن حسن الواسطي فظن الكاتب انه قول محمد بن حسن الشيباني اوله
ينسبه ففهم عند الاطلاق انه قول محمد كان الصحيح ما ذكرنا من قول محمد مع ابي حنيفة ثم انه قال في
اول المسألة انه لا يكون موليا في قولهم جميعا فنفى عن الخلاف بعده ومعناه انه لا يكون موليا في قياس
قولهم جميعا الا عند ابي حنيفة وابي يوسف لا يكون موليا في الحال وعند محمد يكون موقوفا فلا يتأكد حكمه
فلما قال في قولهم بوقال حتى اصوم الخرم يكون موليا عندهم لان هذه الغاية لا يتصور تخلفها في مدة الايلا فلا
يمنع انعقاد الايلا فيكون في معنى الثابت والله سبحانه وتعالى اعلم **باب من الايلا في**
الفى باللسان والجماع اصل الباب ان الفى يبطل حكم الايلا وهو وقوع الطلاق عند مضي المدة لقوله
تعالى **فان فاق فان الله عقور رجم** وهو عبارة عن الرجوع يقال فاء الظل اذا رجع والمولى قصد منع
حصر في الجماع منعاً موبداً باليمين فالشرع جازاه بوقوع تطبيقه باينه فاذا فاء ووطئها او فاء بالقول كان
رجوعاً عما قصد فنى فاقاً وان على نوعين احدهما بالوطئ عند القدرة عليه والثاني بالقول عند العجز
عن الفعل ففى حق القادر لا يكون الفى بالجماع لان الظلم بالمنع عن الفعل حقيقة فلا يكون الرجوع
الا بالفعل وذلك مروي عن علي وابن مسعود وابن عباس وسنن وروى الشعبي وسعيد بن جبير والحكم
رضي الله عنهم وفي حق العاجز الفى باللسان وذلك مروي عن علي وابن مسعود وجماعة من الصحابة
رضي الله عنهم وعند الشافعي الفى باللسان ليس بشئ واليه ذهب الطحاوي لان المتعلق بالفى حكمان
وجوب الكفارة وامتناع حكم الفرقه عند مضي المدة ثم الفى باللسان لا يعتبر في حق الكفارة فكذلك في
حق الحكم الاخر وهذا لان الفى هو الخروج عما وقع فيه من الاثم والرجوع عنه وذلك انما يكون بما ينقضه
والنافض له الخت دون الاعتذار وهذا لان اليمين مادام باقيا كان الامتناع قائماً حتى اوفى الكفارة فكما
الضرباً قياً فلا ينفعها الاعتذار الا انما خرج بالجماع الصحيح رضي الله عنهم انهم قالوا في المريض في الايلا
الرضى باللسان وهذا لان الايلا ما كان موجبا وقوع الطلاق عند مضي المدة لذاته لكن لمعنى فيه و
هو الظلم بمنع حقه في مدة مقدرة شرعاً والضرر يرتفع بالفى باللسان عند العجز عن الفى بالجماع فكان
الفى بالجماع اصلاً وباللسان خلفاً لان الفى عبارة عن الرجوع فاذا كان قادراً فالظلم بالمنع الحقيقي
فكان الرجوع به واذا كان عاجزاً فلم يكن قصده الاضرار بمنع حقه في الجماع حقيقة لعجزه لانه لا حقه لها
في الجماع في هذه الحالة وانما قصد الاضرار بما يشاء باللسان ففيه بالرجوع عن ذلك بان يرضيه باللسان
لان النوبة بحسب الجناية **واذا شفى عنه وصف الظلم بقيت يميناً بلا ظلم بمنزلة الايلا قبل النكاح**
واليمين على اقل من اربعة اشهر فاذا قرب بالثلاثة الكفارة لانه الكفارة تجب بالخت والخت لا يتحقق في
الفى باللسان ثم العجز على نوعين يحق بطريق المشاهدة فلهي ان يكون مريضاً لا يقدر به على الجماع او تكون
المرأة مريضة او ضعيفة لا يجامع مثلها او رقنا او يكون محبوا او بينهما مسافة لا يقدر على قطعها في
مدة الايلا او تكون ناشئة محتجبة في مكان لا يعرفه او محبوساً في مكان لا يقدر ان يدخلها عليه وحكي
مثل ان يكون محباً او صاماً رمضان ولا يكون فيه الا بالوطئ عندنا وقاله زفر فيه بالقول ولان المنع

لحق الله كالتنع من طريق المشاهدة بدليل ان الخلوة لا تنفع مع الاحرام والصوم كما لا يصح مع المرض
وانا نقول انه قادر على الوطئ فصارت كغير المحرم والمعنى فيه ان الوطئ حق المرأة والحرمة حق الشرع و
حق الشرع مع حق العبد اذا اجتمع فحق العبد على حق الشرع لانها وانما بحق الشرع لكن لاستغناء الشرع وحاجة
العبد بخلاف الخلوة لان الموجب للتأكد التسليم والتقصير منها حيث سلمت نفسها في وقت لا يقدر
على الاستيناف الا بحذور فلا يعتبر هذا التسليم ولا ان حقها ان اوجد التأكد فحقه يمنع فتعاضدا
والتأكد لم يكن فلا يثبت مع انه تأكد حقه بحق الله وشرط صحة الفى باللسان استمرار العجز جميع مدة
الايلا حتى اوصح يوماً من المدة بطل الفى باللسان للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل وتبطل
ايضاً ان تكون في المدة حتى لا يصح في غير المدة بخلاف الجماع لما ذكر في خلال المسائل وصفة الفى باللسان
ان يقول فيك اليك وراجعتك او بنت وعزمت ان لا اسمي اليك لانه يدل على رجوعه عما عزم عليه وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه يقول اشهد والى فيت الى امرأتى وابطلت ايلاها وهذه الشهادة ليست
بشرط وانما ذكر اختصاراً للزوج حتى اذا ادعى الفى بعد المدة وكذبته اقام البيينة عليه كما يشترط الاشهاد
في الحايض المائل والرجعة وحرف اخره اذا زالت غرضية لزوم المانع عن القربان في المدة لانه لو
قربها الا يبرمه كما اذا قال لامرأة ان قريتك فلهذا المرأة الاخرى طالق وهذا العبد حر فابانها وانقضت
عندها او باع العبد ثم مضت المدة لا يقع الطلاق لا مكان القربان من غير مانع واذا عادت غرضية
الزوم عاد الايلا كما لو اشترى العبد او جدد النكاح لعود المانع وتعتبر المدة من وقت العود لان
الان صار بحال لا يمكنه القربان الا بالزور بلزمه اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله مريض قال لامرأة
وانه لا اقربك او كانت هي مريضة او ضعيفة لا يحتمل الجماع ففيه ان يقول فيت اليها او واجعتك
فان فالايق الطلاق بمضي المدة وان لم ينف حتى مضت المدة بانت بتطبيقه وان صح بعد ما بان ثم
مرض ثم تزوجها فهو مولى لبقائه باليمين ولا يكون فيه الا بالجماع لانه لما صح انتقل الفى الى الاصل و
هو الجماع وذكر الكرخي في مختصره ذكر في الامالي عن ابي يوسف ان فيه باللسان اذا استوعب العجز
جميع المدة كما في المرة الاولى وهو قول زفر لان كل اربعة اشهر مدة على حدة في حكم الايلا واخص بها حكم
على حدة وهو وقوع تطبيقه اخرى فالقدرة في بعضها لا تمنع المصبر الى الحلف فيما عجز كالتيتم في
الصلاة فانه لا يعتبر بوجود الماء بين الصلاتين الا ترى ان القدرة في المدة الثانية لا تعتبر في ابطال
حكم الفى باللسان في المدة الاولى فكذلك القدرة في المدة الاولى او بعدها لا تعتبر في تغيير حكم الفى
باللسان في المدة الثانية وهذا لانه لا حقه لها في الجماع بعد مضي المدة والا بانته فلا يكون ظاهراً في
هذه الحالة وهو يقدر على الوفا لا على ايها حقه ووجه ظاهر الرواية ان مدة الايلا كلها مدة واحدة لا
مدة متع والمانع واحد فيكون المنع واحداً ضرورة فصارت كالركعات الواجبة بتجرمة واحدة في
ان القدرة على الاصل في بعضها كالقدرة على الاصل في كلها واذا كانت المدة واحدة يعتبر العجز في
جميعها وقد انعدم الا اذا مضى حكم الاصل ولم يفسد لا ينتقض كالمتيتم اذا وجد الماء بعد الفراغ
من الصلاة فان قيل العجز متحد في مسالتنا في بعض المدة حقيقة وفي بعضها شرعاً بالحرمة هو
والحرمة الشرعية في حق العجز نظير الحقيقة كما في الخلوة قلنا لا يمكن اعتبار الحرمة هنا لانه لو

اعتبرنا ذلك ادى الى نسخ حكم النكاح لان الحرمة ملازمة للايلا لان اليمين يوجب حرمة القربان
وهذا لان الايلا باقى في هذه الحالة واليمين تنازلت هذا الزمان وهذا هو وطئها يحث وبطل الايلا
الا انه لم يظهر حكمه في حق الطلاق وهذا قال مشايخنا لمضت المدة الثانية وهي في العدة طلقت اخرى
على ما ذكرنا في الابواب المتقدمة وهذا التزويجها يثبت حكم الايلا السابق وانما ظاهرا يمنع عن ايضا حقا
باليمين السابقة وبطل الايلا يدل على بقاء حقا ولو كان الشرط القدرة الشرعية لما بقى حقا ولا سيما
يعتبر العجز بالحرمة اذا كان لا بتقصير اما اذا كان بتقصير فلا ينزل قاردا الا ترى ان السكران اذا زال
عقله بمعية يعتبر عاقلا في الاحكام وهذا بتقصير لانه لو فاء بلسانه في المرضي كان لا يحصل العجز
الشرعي فاذا ريف فهو الذي عجز نفسه باكتساب سبب الحرمة فانزل قاردا وكذا لو وطئها قبل البينة لا يحصل
العجز الشرعي فلا يعتبر عذره في ابطال حقا قال في الكتاب الا ترى ان المحرم اذا الى من امراته وبنيه وبين
الحج اربعة اشهر فصاعدا لا يكون فيه الا بالجماع واذا كان لا يقدر على ايضا حقا لا بمعية لانه هو الذي
عجز عن نفسه حيث احرم قبل اشهر الحج الا ترى ان رجلا لو قال لامرته وهو صحيح والله الاقربك مضت المدة
وبانت ثم مرض مرضا لا يستطيع الجماعة معه ثم تزوجها لم يعتبر الفح باللسان لكن لا يسلم ابو يوسف هذه
المسألة لما ذكرنا ان هذه مدة اخرى فصار كانه ابتداء الايلا من وقت التزوج صحيح قال الامرات ان تزوجك
فرائه الاقربك فمرض ثم تزوجها في مرضه او قال لامرته ان دخلت الدار فرائه الاقربك فدخلتها في مرضه
فانه يصير موليا وفيه باللسان لان الايلا تعلق بالشرط فكان ابتداء انعقادها بعد وجود الشرط كانه
خزفي هذه الحالة فتعتبر القدرة والعجز في ذلك الحالة وهذا بخلاف مسألة الاستشهاد والمسألة
الاولى لان الايلا منقذة في الوقت الذي كان صحيحا فالادى كان واقعا يمنع الفعل وقد قدر على الفعل
بعد وجود الايلا في الوقت لو وجد الفعل ارتفعت اليمين وضارت صحته في ذلك الوقت كالصحة
في المدة مريض قال لامرته والله الاقربك فمكث عشرة ايام ثم قال والله الاقربك يصير موليا ايلايين
وانقضت مدتان مدة من اليمين الاولى ومدة من الثانية فان فاء بالقول قبل مضي المديتين صح وانقضت
المدتان كما لو جامعها فان وامر المرضي حتى تمت المديتان لم يكن ذلك الفح ولو صح قبل مضي المدة الاولى
بطل ذلك الفح ويكون فيه بالجماع لانه قد قدر على الاصل قبل تقرر حكم البطل فصار كالمتيهم اذا وجد الماء
قبل فراغه من الصلاة فان لم يرف بالفعال وقع طلاقا بمضي المديتين واحدة بمضي اربعة اشهر من
اليمين الاولى واخرى بمضي عشرة ايام بعد وان جامع يحث في اليمينتين ويلزمه كفائتان وان لم
يبرأ من مرضه ولم يرف بالقول حتى مضت المدة من الايلا الاول بانت بتطبيقه فان صح في العشرة
الباقية من الايلا الثاني ففقه من الايلا الثاني بالجماع وان لم يقدر على الجماع ابدان مرضه بعد
ذلك لانه هو الذي عجز عن نفسه باكتساب سبب الحرمة فانزل قاردا وعلى قياس ما روى الكرخي
عن ابي يوسف يكون فيه عن الايلا الثاني باللسان حتى اذا تم مدة الثاني وقد فاء اليها باللسان
لا يقع طلقة اخرى وان لم يصح في العشرة الباقية ان فاء بلسانه في العشرة بطل الايلا الثاني
لوجود الفح فيه وان لم يرف بانت بتطبيقه اخرى وان فاء بلسانه في المدة الاولى صح في حق الاول
حتى لا يقع الطلاق بمضي المدة الاولى فان صح في العشرة بطل حكم ذلك الفح ويكون فيه بالجماع

لانه تمت المدة الاولى والعذر قائم فصح الفح في حقه اما المدة الثانية لم يتم حتى ارتفع العذر فبطل
الفح كما لو تيمم وصلى ثم شرع في صلاة اخرى ثم وجد الماء جازت الاولى وبطلت الثانية ولو لم يرف
بالجماع حتى بانت ثم تزوجها وهو مريض فهو مولى بالايلا الثاني لان الايلا الاول ان بطل لوجود
الفح في حقه فالايلا الثاني باقى لانعدام الفح في حقه فاذا مضت اربعة اشهر بانت لان اليمين
باقية الا انه لم يعمل لعدم المحل فاذا تزوجها عاد المحل ففعلت ولو قرن بها حث في اليمينتين ولزمته
كفارتان لوجود الحث في اليمينتين لان الايلا الباقي باقى في حق الطلاق والحث لعدم الفح او صحته
والايلا الاول ان بطل في حق الطلاق لوجود الفح المعبر في حقه بقى في حق الحث لانعدام شرط
الحث وهو القربان وقد يجوز ان يرتفع حكم الايلا في حق الطلاق ويبقى في حق الحث كما لو الى من امراته
ثم طلقها ثلاثا ثم تزوجها بعد ما تزوجت بزواج اخر بقى الايلا في حق الكفارة دون الطلاق مريض
قال لامرته والله الاقربك ولم يرف اليها حتى بانت تمضي ثم فاء اليها باللسان فهو باطل حتى لو تزوجها يكون
موليا وتبين بمضي المدة وبمكث لو كان صحيحا وقت الايلا ولم يرف حتى بانت في جامعها بطل الايلا حتى لو
تزوجها لا يكون موليا فالحاصل ان الفح بالجماع لا يتقيد بالمدة وباللسان يتقيد لان الفح باللسان يرفع
المدة اذا صادف المدة اما اذا اصابه فلا لانعدام المدة وليس موجب بطلان اليمين لانه ليس يحث و
لهذا لزمه الكفارة اذا فاقها بوجوه وانما اعتبرنا شرعا في حق الطلاق لانه توبة عن الجناية وهو كانه يقدر
عليه وزمان البينة ليس زمان الجناية لانه لا استحقاق لها فلا يكون زمان التوبة فلا تعتبر بخلاف الجماع
لانه شرط الحث وشرط الحث لا تعلق له بالملك والحث يبطل اليمين اصلا في اي وقت فيبطل الايلا
وفي المبسوط ان كان صحيحا حين الى وبقي صحيحا بعد مقدار ما يستطيع فيه ان يجامعها ثم مرض لم
يكن فيه الا بالجماع وقال زفر بنه باللسان لا تحقق عجز عن الجماع فالمعتبر عنده اخر المدة كما لو كان واجدا
للماء في اول الوقت فلم يتوض حتى عدم الماء جاز له ان يصلي بالتيمم ولكننا نقول لما تمكن من جامعها فقد
تحقق منه الاضرار والتعنت يمنع حقا في الجماع فلا يكون رجعه الا بايضا حقا في الجماع فاما اذا كان
مريضاً حين الى ثم صح قبل تمام المدة لم يكن فيه الا بالجماع وذكر في اختلاف زفر ويعقوب ان
الزوج اذا كان مريضاً حين الى ثم مرضت الزوجة ثم صح الزوج قبل مضي اربعة اشهر فضته باللسان عند
زفر لان مرضها قبل براء الزوج في حان الفح باللسان كمرضه ولو دام مرضه كان فيه باللسان وحين زك
عجزه اختل المحل والفعل يتعذر كحل في المحل كما يتعذر كحل في الفاعل وعند ابي يوسف لا يكون فيه الا
بالجماع لان العجز الذي كان لاجله فيه الرضا باللسان قد زال قبل تمام المدة فصار ذلك كالمعدوم اصلا
وان الى من امرته وهو في سجن او حبس لم يكن فيه الا بالجماع لانه ان كان لا يقدر على الخروج اليها فهي تقدر
ان تدخل عليه لجامعها والسجن موضع الجماعة ومع القدرة على الاصل لا عيب للعدل ولو قال لامرته
ان قربتك فعبدى هذا حرام صار موليا لانه لا يمكن قربانها الا بصدق يلزمه وعلى قياس ما روى عن ابي
يوسف في الامالي لا يصير موليا لما ذكرنا فلو باع احدهما بطل البيع يلزمه عتق الباقي وبعد الشر لا يلزمه
عتق المشتري وانما يلزمه شي واحد في تمام مدة الايلا من حين اشترى الاول وليس فيما اذا لم يملك
قربان في اربعة اشهر الا بشئ يلزمه ما يدل على انه يكون موليا الا ترى انه لو قال لامرته والله الاقربك

شهرين ثم قال والله لا اقربك ثلاثة اشهر لا يكون موليا وكذا لو قال في المرة الثانية والله لا اقربك شهرين
بعد الشهرين الاولين وان كان لا يمكنه القربان في المرة الاولى يلزمه كذلك هنا بخلاف قوله احد هذين
العبدين حر لانه لا يمكنه قرباها في المرة الاولى شي واحد يلزمه من اول المرة الى اخرها وهو عتق احدهما وهو
الملتزم لان شرط اعتبار المدة من وقت الايلا امتداد المانع من وقت الايلا والذي جعله مانعا ليس بممتد
لان المانع عنهما او عتق احدهما او عتق هذا عينا او هذا عينا لا عتق احدهما على التعيين لان المانع ما جعله
المولى مانعا وهو جعل المانع مانعا ما قلنا وعتقهما ليس بمستدام وعتق الذي باعه ثابت لم يبق مانعا لزواله عن
ملكه وعتق الذي باعه او لا بمستدام يخرج عن ملكه فتعذر تحقيق اقامة المانع الذي جعله مانعا فلا هو
يستقيم اعتبار المدة الامن الوقت الذي يمكن تحقيق الاستدامة وذلك في الذي باعه او الامن وقت شرائه
والله سبحانه وتعالى اعلم **باب من الايلا في الوقت الذي لا يدري ايكون اولاكونه**
اصل الباب ان الطلاق المضاف الى وقت قبل فعل محصور يتعلق بوجود ذلك الفعل ضرورة ويشترط
وجود ذلك الوقت متصلا بذلك الفعل بعد اليقين لان الايمان تقتضي شروطا في المستقبل وحرف
اخران القبليّة المطلقة لا يقتضي وجود ما بعده حتى لو قال لامرأته انت طالق قبل ان تدخل الدار
يقع الطلاق في الحال قال تعالى **انما بان انما صدق المانع من قبل ان ينظم وجوها** مثلا
يتوقف صحة الايمان على وجود الطمس وكيف يتوقف والمقصود التحذير واعدامه والامان منه وما يقال في
العرف اعتذر الى فلان قبل ان يعاقبك واعطاه حقه قبل ان يتقاضاك ويحبسك وصلى قبل ان يضربك
لا يرد بهذا وجود ما بعده بل اعدامه بما طلب منه فلا يقف الامر على وجود ما بعده ولا يقال انه من اسم الانشاء
وانما يوصف الشيء بالقبليّة مضافا الى شيء اخر الا اذا كان ذلك الشيء لا ترى انه لا يوصف بالبعدي الا اذا
كان الشيء قبله فكذلك القبليّة لانا نقول ليس الامر كذلك لما قلنا دل عليه قوله تعالى **فحري رقبه من**
قبل ان يماسا ولا يتوقف وقوف التحرير تكفيرا على وجود المسيس وقال تعالى **وان طلقتموهن من قبل**
ان تمسوهن ولئن كانت الحقيقة ما ذكرتم لكان في العرف ولا يتوقف القبليّة المطلقة المضافة الى شيء
على وجود ذلك الشيء اذا كان الامر ان على وجه يكون السابق منها اجرا او مانعا لما بعده عادة بل المراد منه
اعدام ما بعده لا تحقيقه لما ذكرنا بخلاف بعد لان بين صفه البعدي والقبليّة منافاة لان الفعل اسم
للسابق والبعدي اسم للسبوق فالوجود اولا اذا وصف بالقبليّة لا يصح ان تصاف بالبعدي فيقع
على المسبوق واما الموجود اولا ليس فيه ما ينافي ان تصاف بالقبليّة فيثبت الحكم فيه عند وجوده وهذا
لو قال ان تزوجت زينب قبل عمر فهما طالقان فتزوجهما كذلك طلقت زينب لا غير ولو قال ان تزوجت
زينب بعد عمر فهما طالقان فتزوجهما كذلك طلقتا لان كلاهما زينب بعد عمر لا يكون الا بتقديم كلاهما
فصار كلاهما عمر مذكورا ضرورة فصيح التعليق بخلاف قبل لانه كما يجب اعتبار اصل الشرط يجب اعتبار وصفه
ولا يوصف بالقبليّة الموصوفة الا بوجود ذلك الغير متأخرا عنه فيتوقف عليه ضرورة فاما القبيل فصولا
ذكره مطلقا او مقرونا بوقت او فعل يشترط وجود ذلك الوقت او الفعل متصلا به ويتعلق الحكم به
لانه اسم لساعة لطيفة يتصل بذلك الفعل فلا يعرف الا بانصالة بذلك الفعل ولهذا يقال هذا اليوم
قبل يوم القيمة ولا يقال قبيل يوم القيمة ويقال صلاة الفجر قبل صلاة العصر ولهذا لو قال ان تزوجت زينب

قبل عمر فهما طالقان فتزوج زينب طلقت ولا يتوقف على تزوج عمر ولو تزوج عمر بعد ما لا يقع لانه
لم يصف الطلاق الى كلاهما لانه لا دلالة ولو قال ان تزوجت زينب قبيل عمر فهما طالقان لا يقع على
زينب الا بتزوج عمر بعد متصلا به لانه لا انطلق عن لان كلاهما معرف للشرط فلو وقع وقع مقارنا لكلاهما
والطلاق لا يقارن التزوج اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال لامرأته انت طالق ثلاثا قبل ان اقربك
بشهر فليس بمولى حتى يمضي شهر لانه اضاف الطلاق الى وقت موصوف وهو شهر قبل القربان فيمكنه قرباها
قبل مضي الشهر من غير جرائمه لانعدام الوقت الموصوف لان اتصال الشهر بالقربان شرط لثبوت القبليّة
له ليقع الطلاق مقارنا له الا ترى انه لو قال لها والله لا اقربك قبل قدوم فلان بشهر فقدم فلان قبل شهر لا
يصير موليا ولا يثبت اذا قربها ولا ترى انه لو قال لها انت طالق قبل قدوم فلان بشهر فقدم فلان قبل الشهر
لا يقع الطلاق لان اليقين وقعت على شهر في المستأنف بنيتها القربان والقدوم وفي الزيادات لو قال
ان تزوجت زينب قبل عمر بشهر فهما طالقان فتزوج زينب لم ينطق في الحال لان الشرط هو التقدم بشهر
وانه لا يعرف الا بوجود الاخر فانه لو تزوج الاخرى بعد عشرة ايام ولا اكثر من شهر لا توجد تلك القبليّة
فيتوقف على كلاهما كما لو قال انت طالق ان دخلت الدار قبل قدوم فلان بشهر لم يقع ما لم يقدم فلان
بعد الدخول الى شهر من غير زيادة ولا نقصان فاذا مضى ولم يقربها يصير موليا من حين مضى الشهر لانه
الان صار بحال لو قربها يقع الطلاق لوجود الشهر الموصوف قبله لا محالة وهذا المانع له تعلق بالقربان
لان الشهر الموصوف سابقا على القربان لا يوجد الا بالقربان فاذا تعلقا بالقربان ومتى تعلق وجوده
بالقربان تعلق ما تعلق به بواسطة بالقربان ايضا فصار كانه قال ان قربتك فانت طالق قبله بشهر وان
قربها قبل شهر بعد اليقين بطل الايلا لغوات الوقت المضاف اليه الطلاق وكذا لو قال انت طالق قبل ان اقربك
بشهر اذا قربتك لا فرق بينهما اذا مضى على التعليق او لم يضي لانه تعلق به على ما ذكر ومن الناس من قال لا
يصير موليا وان مضى شهر ما لم يقربها لانه علق الايلا بالقربان فصار كانه والله لا اقربك ان قربتك والصحيح
انه يصير موليا اذا مضى شهر قرب او لم يقرب لان قوله ان قربتك خرج من حيز التفسير لان الحكم كذا انه لا
يقع الطلاق ما لم يقربها سواء قال ان قربتك او لم يقل فصار قوله ان قربتك تقرير لما يقتضي كلامه فلا
يجعل تعليقا بخلاف قوله والله لا اقربك لان ذلك يمين وصنع او اقصر عليه يكون يمينا معلقا وقوله انت
طالق قبل ان اقربك ليس يمين وصنع وانما يصير يمينا بقضية تعلقه بالشرط الذي اقتضاه كلامه وهذا
صريح بما اقتضاه كلامه والتصريح بما اقتضى مطلق الكلام لا يغير الكلام ولا معتبر به الا ترى انه لو قال
لامرأته انت طالق واحدة ان دخلت الدار وقال واحدة رجعية ان دخلت الدار لا يعتبر هذا فاصلا
وان لم يتعلق به حكم ولا يقيد لانه يضيح بما اقتضى صدر الكلام فيكون تأكيدا وتقرير له ولهذا قال
ابو يوسف اذا وهب دار من رجلين من كل واحد منهما نصفه جائز لانه موجب الاجمال فصار كانه لم
يفصل ولو قال لاحدهما ثلثها والاخر ثلثها لا يصح لانه يوجب الاجمال فاعتبر فظهر الشئ ولو قال لامرأته
له انما طالقان ثلاثا قبل ان قربك بشهر لم يكن موليا منها حتى يمضي شهر والحكم في المراتين كالحكم
في الواحدة فاذا مضى شهر صار موليا منهما فان تركها اربعة اشهر بانها وان قربها بانها كل واحدة بثلاث
والقياس ان لا يصير موليا من واحدة منها حتى يقرب احدهما فيصير موليا من الاخرى وهو قول زفر ورواية

الحسن عن أبي حنيفة لا يمكنه قربان أحدهما من غير حث فإنه لو قرب أحدهما لا يقع الطلاق على واحدة منهما
لأنه نصف الشرط إلا أن نقول لو طلق كل واحد منهما ثلثي طلاقها لأنه إن كان لا يقع بطلاقهما لكنه يقرب
إلى طلاقهما وأنه مكروه فصار محال لا يمكنه قربان أحدهما إلا بمحذور بل منه فيكون مولى ولا ينظر إلى
ما يمنع الزوج نفسه منه إن كان يلزمه به شيء يصير مولى أو أفلا وهو إنما منع نفسه من قربانها لا من قربان
كل واحدة منهما والمنع عنه ثابت وهو نظير ما ذكرنا فيما إذا قال لأمرأتين والله لا أقربكما يصير مولى عندنا
خلافا له وقد ذكرنا ولو قرب أحدهما قبل مضي الشهر أو قربهما بطل الإيلاء لما قلنا من فوات المانع لفوات
الوقت المضاف إليه طلاقهما ولا يثبت لأن الشرط قربانها بعد الشهر وانها وقعت على أول قربان بعد
اليامين وقد فوات قربان أحدهما بعد الشهر وفوات بعض الشرط يسقط اليامين ولو قرب أحدهما بعد
شهر سقط الإيلاء لوجود الفسخ بعد انعقاد الإيلاء ولم يثبت لأن شرط الحث قربانها ويصير مولى
من الباقية لأنه لا يمكنه قربانها إلا بغيره فإن قرب الباقية طلقا ثلاثا لأنه لا يشرط الحث والمعلق
به ثلاث تطبيقات في كل واحدة وكذا لو قال انما طلقا ثلاثا قبل أن أقربكما بشهران قربتكما لأنه تفسير
الأولى على ما ذكرنا ولو قال أنت طالق ثلاثا قبل أن أقربك ولو توقت بآنت من ساعته لأن الطلاق
في هذه الحالة يتصف بكونه قبل القربان ولو قال أنت طالق ثلاثا قبل أن أقربك فهو مولى لأنه إضاف
الطلاق إلى زمان متصل بالقربان ولما يتصور اتصال الزمان بالفعل إلا بعد وجوده فيصير الطلاق
معلقا بالقربان كأنه قال أنت طالق ثلاثا إن قربت فإن قربها طلقت ثلاثا بعد ما قربها **باب**

من الطلاق الذي يقع فيه الخيار بوقعه على امرأته شاء وما يبطل فيه الخيار أصل الباب أن
ما يصح تعليقه بالشرط كالطلاق والعناق ونحوها يصح اضافته إلى المجهول لأن الإضافة إلى المجهول
تعلق في المعنى بشرط البيان فيقبل التعليق بهذا الشرط كما قبل بسائر الشروط فكذلك بالبيان
ولأن إضافة الطلاق إلى المجهول مقيد فائدة الطلاق لأن أثره الحرمة والامتناع ويمكنه الامتناع
عن وعلى المطلقة بالامتناع عن وطئها فيصح ما أضافه النكاح إلى المجهولة لا يعتد لأن فائدة النكاح
الحل والاطلاق ولا يمكنه وطئها ليصير وطئا للنكوصه وإذا صح إضافة الطلاق إلى المجهولة يرجع في
البيان إليه لأنه هو المحل والبيان على وجهين صريح ودلالة والصريح لا يصح إلا في حال يملك الانشاء لأن
البيان النشأ من وجه أظهر من وجه لأنه في حق المعين غير واقع قبل البيان لأن قوله أحديكما لا يتناول المعين
وبعد البيان يصير واقعاً في المعين فكان النشاء من هذا الوجه ومن حيث أن محل الطلاق فيهما لا يوجد
والبيان تعيين للتصرف الواقع كان أظهر على هذا كل تصرف أفاد حكماً في المحل لأعلى التعيين ثم عين محلاً
منها فإن من باع قفيزاً من صبرة ثم عين قفيزاً منها يكون بمنزلة إنشاء التملك في القفيز المعين وباعتبار
البيع السابق أظهر وأكذا قضاء الدين بالإعيان وفي السلم ولهذا القول لأمرأته قبل الدخول بهما
أحديكما طالق ثلاثاً والأخرى واحدة بآنت وهذا يجبر على البيان والإنسان لا يجبر على إنشاء الطلاق
فكان البيان أظهر ولا أن قوله أحديكما تنكر من وجه معروفة من حيث الإضافة ومن حيث
أن محل الطلاق فيهما تنكر من حيث أنه لا يعلم تعيينه فلما كان البيان متردداً بين الإنشاء والأظهار جعلنا
النشاء فيما يرجع إلى المحل لأن الجهالة جازت منه فلا يملك البيان بعد فوات المحل وجعلناه أظهر في حق الزوج

لأنه معين لا تنكير فيه أو نقول يجعل إنشاء فيما كان الاحتياط في جعله إنشاءً وأظهرنا فيما كان
الاحتياط في جعله أظهرًا أو نقول يجعل أظهرًا في غير موضع التهمة كما في الرجعة والمولى والوكيل
النشأ في موضع التهمة لأنه غير ممكن بالإنشاء فيتم في الاستناد أو نقول لما كان هذا تصرفاً واقعاً في نفسه
بقي كل حكم مرتب على نفس التصرف جعل أظهرًا وفي كل حكم ترتب على العين جعلناه إنشاءً لأنه غير
واقع في العين واعتبار العدة من وقت البيان الاحتياط إنما يستقيم على قول محمد لأن إنشاء الطلاق وقع من وقت
الايقاع أما عند أبي يوسف الطلاق في الذمة وإنما وقع في المحل وقت البيان فتكون العدة من وقت البيان
وروي ابن سماعه عن أبي يوسف أن العدة من يوم واقع فإن رجع بعد ذلك صحته الرجعة وروي عمر وابن أبي
عمر عن محمد أن الرجعة لا تصح إذا حاضت قبل البيان ثلاث حيض وهو صحيح على أصلهما وبه تبين الخلاف لأن
عند أبي يوسف الطلاق يقع بالبيان ويجب العدة بعده فتصح الرجعة وعند محمد وقع بالإيقاع والعدة بعده وإنما
يجب العدة من وقت البيان بطريق الاحتياط فلا تثبت الرجعة لأن الاحتياط فيه ولهذا وجبت العدة من
وقت البيان لأنه حكم يرجع إلى المحل والاحتياط فيه ويصير فإن الوبين في المرض لأن الحرمان حكم يرجع إلى المحل
أو لأنه متمم فيه فيجعل إنشاءً فلا يحرم ولو كان له أربع نسوة لم يدخل بهن فقال أحديكن طالق جاز له نكاح الخامسة
واخت أحديهن لأن حل النكاح حكم يرجع إليه ولأنه يمكنه ذلك بالإنشاء في الحال على أحديهن أو على الأخت فلا
يكون متمماً ولو دخل بهن ثم تزوج خامسة بعد مضي مدة العدة واخت أحديهن لا يجوز لأنه لا يمكنه من ذلك
بالإنشاء فاعتبرت التهمة وذكر في الزيادات رجل تحت حرة وأمة فقال بعد ما دخل بهما أحديكما طالق ثنتين
فاعتقت الأمة ثم مرض الزوج وبين الطلاق في الأمة حرمت الأمة حرمة غليظة فاعتبرت رجعة الأظهار لأن
الاحتياط فيه أولاً الحرمة حكم يرجع إلى الزوج أو لأنه غير متمم لأنه يمكنه من ذلك بالإنشاء أو بشرط فيه
الزوجان وأن مات الزوج في مرضه ذلك ترث المعتقة لأن الحرمان حكم على المرأة خاصة وهو متمم فيه
أو لا يملك ذلك بالإنشاء وعليها الاعتداد بأربعة أشهر وعشر أيضاً ثلاث حيض لأنها الحقة البيان بالإنشاء في
حق العدة فيعتد بأربعة الأجلين احتياطاً وكذا لو كانت أمتين فاعتقت أحدهما ثم بين في المرض ولو كانت تحت
أمرأتين رضيعتان فقال أحديكما طالق ثلاثاً ثم رضعتها ثانياً لم يجعل الطلاق واقعاً في حق المحل احتياطاً
في الحرمة أولاً كل واحدة معينة والمبهم غير قار في المعينة بخلاف ما ذكرنا من تزوج الخامسة والأخت
لأن فساد نكاحهما بسبب الجمع بين الأختين حكم يرجع إليهما وعدم فساد نكاحهما بسبب وقوع الطلاق كيلاً
يصير جامعاً بين الأختين فلا يظهر الطلاق في حق هذا الحكم أما جواز نكاح الخامسة أمر يرجع إلى الزوج وإلى
الخامسة لا إلى الأربع فاعتبرنا الطلاق في حق هذا الحكم ولو قال لعبيد أحدكما خذني أحداهما ثم بين العتق
فيه يصير مختاراً للفقهاء كما في الإنشاء لما كان التهمة ولو قطعت يداها ثم بين العتق فيه يجب إرث العبيد لما ذكرنا
وفي البيان الحكمي لا يعتبر قيام محلية الإنشاء لأن البيان حصل حكماً وضماً ضرورة حكم الشرع ونفاد تصرف
شرعي فلا يعتبر ولاية الزوج لأنه حكم الشرع والشرع ولاية عامة وكذا من تصرف يصح ضمناً ولا يصح قصداً
كعزل الوكيل وقراض الحيوان والقضاء على الغائب والقضاء على المسلم بشهادة الكافر على النسب وتكليف الخدم
أن القاضي لا يقضي بالشك لأن الشك يبقى العلم وقد قال تعالى **ولا تقف ما ليس لك به علم** إذا عرفنا هذا قال
محمد إذا قال الرجل لأمرأته وقد دخل بها انما طلقا طلقت كل واحدة منهما واحدة يملك الرجعة فإن لم يراجع

حتى قال لها في العدة احدى طالق ثلاثا او قال فلانة طالق ثلاثا او فلانة طلقت احدىهما واليه البيان لان المحلية قائمة والجمالة لا تمنع الاضافة ولو لم يبين حتى انقضت عدتها لم يبق محالا لانشاء الابهام لقيام المحلية في كل واحدة منهما فاذا بان ان احدى طالت المراجعة لزوال المحلية فصار كما لو ماتت ولان ولاية البيان تستفاد بولاية الانشاء وقد زالت ولايت الانشاء كما لو قال لعبدية احدى طالق ثلاثا او ماتت ولو انقضت عدتها معا لم تستعين احدىهما للثلاث وليس له ان يوقع الثلاث على احدىهما لبطالان محلية الايقاع الا ترى ان الفضولي لو باع عبدا غيره فمات العبد في يد المشتري ثم اجاز صاحبه البيع لم يجز لانه صار بحال لا يملك العقد عليه وكذا لو كان له امرتان رضيعتان فقال احدى طالق فارضعتها امرأة بابت منه ولا يملك البيان قال محمد وقال بعض فقهاءنا انه يملك البيان ولم يبين من قال هذا واختلفوا في هذا القائل وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول اراد به زفرو قال بعض مشايخنا اراد به عافية القاضي وهو من كبار اصحاب ابي حنيفة وعامة مشايخنا يقولون اراد القاسم بن معمر وهو من اولاد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وكبار اصحاب ابي حنيفة هو يقول الطلاق واقع ولهذا يكلف بالبيان والقاضي لا يجبر ادا على الايقاع فكان بياننا محضا والبيان لاه بشرط له المحلية والصحيح ما ذكره محمد لما قلنا انه ايقاع في الحال على المعينة فكان في حق المعينة ابتدا ايقاع ولهذا لو ماتت احدى طالق في عقدية اخرى وكذا لو انقضت عدلة احدى طالق في عقدية اخرى في هذه المسألة فكان سكوت عن ذكر الخلاف دليلا على ان المسألة مسألة فان تزوجها معا لم يجز نكاح واحدة منهما لان نكاح احدى طالق فاسد بيقين لانها مطلقة الثلاث وهي غير معلومة فصار نكاح واحدة منهما باطلا في الصحة والفساد فلم يجز بالشك ولانه لا يمكن تصحيح نكاحها ولا نكاح احدى طالق لان احدى طالق باطل من الاخرى ولا نكاح احدى طالق غير عيني لانه لا يحتمل التعليق بحظر البيان فبطل وهي كمن وكل رجلا بان يزوجه امرأة فزوجه امرأتين في عقدية لم يلزمه واحدة منهما الا ان ثمة يجوز بالايجاب لانه بمنزلة الفضولي وعلى قياس قول ابي يوسف الاول ينبغي ان يجوز نكاح احدى طالق في المسألتين ويؤمر بالبيان فانه ذكر في الزيادات اذا كان تحت ثلاث رضيعات فقال احدى طالق ثلاثا ثم ارضعتهم امرأة معا بطل نكاحهن ولا يملك البيان فان تزوج ثنتين في عقدية واحدة بطل نكاحهما وعن ابي يوسف انه يجوز نكاح احدى طالق واليه التعيين وعلى هذا الخلاف اذا اذن لعبد ان يتزوج امرأة لم يملك ان يتزوج الا واحدة عندنا فان تزوج ثنتين في عقدية لا يجوز نكاح واحدة منهما وعلى قول ابي يوسف الاول ينبغي ان يجوز نكاح احدى طالق والبيان الى العبد وجه قوله ان هذا خيار فعيين المنكوسة من غير المنكوسة فجاز ان يثبت كما لو طلق احدى امرأته ثلاثا كان له ان يعين المنكوسة الا ترى انه لو تزوج امرأة في عقدية و ثنتين في عقدية وثلاثا في عقدية كان القول قوله في الثنتين او الثلاث انه الاول ولانه صاحب ملك فالية بيا محل ملكه والحقوق تجب عليه فالية بيان من يستوجب عليه الحق ولنا بقول ثمة الطلاق لم يقع في المعين بل هو في حق المعين معلق بحظر البيان والطلاق لا يحتمل التعليق اما النكاح لا فلو صح في الجملة كان تعليق النكاح في المعينة بشرط البيان وانه لا يصح الا ترى انه لو تزوج اختين في عقدية واحدة لا يجوز ولا يملك البيان في احدى طالق وكذا لو تزوجها كل واحد من الوليتين من رجل اخر وفي الثنتين والثلاث نكاح احدى طالقين صح بيقين فكان البيان لرفع الاشتباه الواقع بسبب النسيان وانما يكون هذا بيان المالك او بيات من عليه الحق ان لو ثبت الملك والحق ولو تزوج احدى طالق لان النكاح صادف المعينة والطلاق غير واقع

في الاحكام الرجعة الى المعينة ولان النكاح موجب للحل في هذا المحل عينا ودليل الحرمة غير ثابت في هذا المحل عينا فلا يصح معارضا للدليل الموجب في الحكم في العين ولان النكاح صادف محله ظاهرا وهي الانثى من نبات ادم فلو امتنع انما امتنع لمعارض الحرمة وفيك شك فلا يبطل بالشك واذا صح نكاح هذه تعينت الاخرى للطلقات الثلاث لانه لا بعد وهما في ضرورة جواز نكاح هذه بعينها للطلقات الثلاث وهذا بيان ضروري فلا يفتقر الى ولاية الزوج لما ذكرنا الا ترى انه لو قال لامرأته قبل الدخول احدى طالق ثلاثا والاخرى واحدة باننا ولا يملك البيان ولو تزوج احدى طالق وتعينت الاخرى للطلقات وكذا ما ذكرنا في مسألة الرضيعات اذ ابن ثم تزوج واحدة جاز ويجعل المطلقة غيرها ولو طلق الاولى ثم تزوج الثانية جاز وتعينت الثالثة للطلقات الثلاث لا تحل له الا بعد التزوج بزوجة اخرى وكذا رجل معه ثلاثة نواب احدى طالق فخرى وصلى الظهر مع احدى طالق فخرى وصلى العصر مع الاخرى فخرى وصلى المغرب مع الثالث وصلى العشاء مع الاول فجوز صلاة الظهر والعصر ولا تجوز المغرب والعشاء لانه لما صلى الظهر والعصر في الثوبين تعين الثالث للنجاسة فلا تجوز المغرب للنجاسة الثوب والعشاء لاجل الترتيب وفي رواية تجوز العشاء لانه بمعنى الناسي وكذا لو تزوج امرأة في عقدية وابنتها في عقدية ودخل بهن ثم مات ولا يدري من دخل بها او لا ولا من سبق نكاحها فلا مانع جميع المهر استحقاقا لانه يجعل كانه دخل بالامراة او لا لان فعله محمول على الحل ما لم يكن واول فعله يمكن ان يحل على الوطى الحلال فيحل عليه ثم لا امكان بعد ذلك قول بعض الفقهاء بل اولى لان عنده يملك البيان قصدا فبطل ضرورة ولو لم يتزوج بواحدة منهما حتى تزوجت احدى طالق ودخل بها الزوج ثم طلقها ثم تزوج باحدى طالق لانه يجوز نكاح احدى طالق قبل التزوج بزوجة اخرى فبعد اولى ولو تزوجها معا او احدى طالق الاخرى صح نكاحهما لو جهن احدى طالق ان دخول الزوج الثاني ينصرف الى المطلقة الثلاث شرعا فعدا حاجة العبد كما اذا اشترى قليا وزنه عشرة وثوبين بعشرين وتنفذ في المجلس عشرة ينصرف المنقود الى القلب تصحح العقد ودعا حاجة العبد وكذا لو اشترى بعشرة نقد وعشرة نسيه يصرف النقد الى القلب وكذا لو اشترى سيفا على بائة وحلية خمسون ونقد خمسين يصح العقد وينصرف المنقود الى حصة الحلية الا انهما يفترقان من وجه وهو ان الثوب والقلب لو قال المنقود من ثمنهما في القياس القول قوله ويفسر العقد في نصف القلب وفي الاستحسان ان لا يقبل قوله لبقا امكان الصرف الى القلب لانه يجوز ان يذكر شيئين ويراد به احدى طالق هو من ثمن الثوب يقبل قوله لانشاء الاحتمال وفي السيف لو قال المنقود من ثمن السيف لا يلتفت اليه لانا لو جعلناه من السيف يبطل العقد فخرج من ان يكون ثمن اختلاف الثوب ولان نكاح احدى طالق يتعين وكذا نكاحها على احد التقديرين وهو ان يكون الثلاث واقعا على التي تزوجت لانا ان بدأنا بالتي لم تزوج صح نكاحها وحكما بحل الاخرى لانها تزوجت وان بدأنا بالتي تزوجت صح نكاحها ونكاح الاخرى على تقدير ان يكون الطلاق على التي تزوجت فلم يتبين بفساد نكاح واحدة بل شكنا فيه فلا يقضي بالفساد بالشك وهذا لان النكاح انما لم يجز قبل هذا المتيقن بالحرمة والان وقع الشك فلا يصح معارضا للدليل المقتضي للحل في المعينة فان قيل الحرمة كانت ثابتة وقع الشك في الزوال فلا يزول بالشك قلنا هذا انما يستقيم ان لو بيننا على هذا الزوال حكما ابتداء ونحن لا نبنى حكما ابتداء بل ندعي ان دليل الحل مقطوع به فانما يعارضه دليل الحرمة اذا كان مثله مقطوع به اما اذا كان مشكوكا فيه فلا وهنا صار مشكوكا في المحلين فلا يصح معارضا كما لا يصح في محل واحد هذا كما قلنا

فيمر له ثوب فاصاب طرفا من اطرافه نجاسة مانعة من الصلاة واشتبه عليه موضعا فغسل طرفا من الثوب
بعد ما تحرى يحكم بطلان كل الثوب استحسانا لانه اذا وجد المظهر بقبين صارت النجاسة بعده مشكوكا
وكذا لو اكل بعض عتقوا والعنب حتى تجس وضط ولا يعلم بعينه فاخذ منه البعض واكمل او باع خبكه مجل
اليانق وطهارته وطهارة عصيره ولو انقضت عدها معاثر ماتت احدى ما جاز له ان يتزوج الباقية لا
الجواز اصل فلا يبطل بالشك وقد وجد الشك هنا جواز ان الميتة هي المطلقة الثالث لان الموت كما
يقع على غير المطلقة يقع على المطلقة الثالث بخلاف ما اذا تزوج احدى ما حيث تعينت الاخرى للطلاق
لان جواز النكاح لا يتصور الا في غير المطلقة فكان من ضرورة جواز نكاح هذه تعين الاخرى للطلاق
وبخلاف ما اذا ماتت احدى ما قبل انقضائه عدها حيث تعينت الاخرى الثالث لان المراجعة وقت
الموت ثابتة لقيام محلبة الايقاع فيها وثبت الخيار الزوج فلما ماتت احدى ما ولم يبق محلا انقطعت
مراجعتها والخير بين الشيلين اذا تعذر عليه احدى ما تعينت الاخرى لقيام المحلبة فيها اما هنا
لا محلبة في حق الحية ولا في حق الميتة ولا خيار الزوج فكان موت تلك وحياها سواء وعلى قول بعض
الفقهاء المحلبة باقية بعد انقضاء العدة زالت المراجعة بالموت فتعينت الباقية للثالث كما لو ماتت هـ
احدها قبل انقضائه العدة وقبل انقضائه العدة لو بين في احدى ما او قلها او لمسلمها او ضلف بطلاقها او
ظاها منها او طلقها تعينت الاخرى للطلاق المبهم لان هذه الاحكام تصرف في المنكحة فصار كالجاء
وكذا لو ماتت احدى ما لان من خير بين امرأتين اذا ماتت احدى ما تعين الاخرى بخلاف ما لو باع احد عبده على
ان المشتري بالخيار فمات احد ما ان البيع تعين في الميت لانه صار معينا قبيل الموت فبطل الخيار فيه ودخل في
ملك المشتري بخلاف الطلاق لان التقييد لا يوجب تعين الطلاق ولان البيع ثبت في احدى ما فلو جعلنا
المبيع الذي مات لا يمكن نقضه لفوات المحل ولو جعلنا المحل يمكن نقضه فلا ينتقض بالشك وهنا يتقنا
بالحرمة ولو تعين للطلاق التي ماتت ترتفع الحرمة عن هذه ولو لم يتعين لا يرتفع فلا يرتفع بالشك ولا
فرق في الحقيقة فان في الصورتين الهالك بهلك على ملكه ولو قال اردت بالمهر التي ماتت لم يرثها و
طلقت الباقية لان الموت يوجب تعين الاخرى من حيث الحكم فيصدق في ابطال حق نفسه لا في صرف
الطلاق وكذا ان ماتت على التعاقب قال اردت الاولى لم يرث عن واحدة منهما لان ميراثه سقط عن
الثانية من طريق الحكم وعن الاولى باعترافه وان ماتت معا ورث كل واحدة منهما نصف الميراث لانه استحق
ميراث كل واحدة في حال دون حال فيثبت نصفه فان قال اردت احدى ما فقد سقط حقه عن ميراثها و
يرث من الاخرى نصف ميراث زوج لانه لا يصدق في زيادة الاستحقاق **باب الرجل**
يخلف بالعتق في امانة ثم يموت قبل ان يبين وقبه وطى بعضه اصل الباب ان الوطى في العتق
المبهم ليس ببيان عند ابي حنيفة للعتق في الاخرى وعند ابي يان والاعتناق بيان بالاجماع واذا لم يكن
بيانا عند كان الجواب في مسائل هذا الباب عنده كالجواب عندهم فيما اذا كانت له امارع فقال كلما كت واحدة
منهن فواحدة منهن حرم ثم لم يثبتين او ثلثا او اربع او اربعا ومحمد خرج مسائل الباب على قوله وقرأ ابي يوسف
ولم يذكر التحريم على قول ابي حنيفة وانما ذكر المشايخ والاصل عندها في خروج المسائل انه متى نزل العتق
بجاء واحدة ثم جاء بعد ذلك اخرى لا يكون للميتة الثانية من العتق الواقع قبل جاعها نصيب لان

بجاءها اخر اثنين انما لم تكن مرادة بالعتق الاول وروى بن سماعيل عن ابي يوسف ان النفل الى الفرع
بشهوة او التقبيل بشهوة او المس بشهوة بمنزلة الوطى وجه فوطها ان الوطى تصرف يقتصر على الملك
فوقوعه في محل الايهام يدل على اختيار الملك في الموطوءة كما في الطلاق والبيع والتدبير والكناية و
قولنا يقتصر على الملك ظاهر وقلنا في محل الايهام لان العتق نازل في احدى ما نكح بقضية الصيغة
ولقوله صلى الله عليه وسلم لا عتق الا فيما يملكه ابن ادم ولهذا يجبر على البيان والانسان لا يجبر على الاشياء
ولهذا لا يجزى بيعها ولا وطئها ولو قتلها رجل يلزمه دية حرة وقيمة امة ولو ماتت شاع العتق فيها ولو ماتت
احدها عتقت الاخرى والحاجة الى تعيين العتقة والوطى يصلح معينا من حيث انه لا يحل بدون الملك
وقد حكى اهل الوطى اجماعا والحكمة حكمه على الموطوءة ضرورة ومن ضرورة الحكم بالملك فيها تعين الاخرى
للعق كما لو قال هذه مملوكة ولان الظاهر من حال المسلم ان لا يقدم وطى غير المملوكة فكان الحال دليلا على ابقاء
الملك فيها وتعين الاخرى كما في الطلاق وكما لو كان الوطى مغلقا فان البيان بالوطى لا بالعلق لان الوطى
من صنعه والعلق ليس من صنعه فكانت الاضافة اليه اولى وهذا لو باع احدى ما او اجر او رهن او تزوج
عليها امرأة او زوج او دبر او كاتب او علق عتق احدى ما بشرط او عرض على البيع او باع ببيع فاسد وقضى المشتري
او باع بشرط الخيار له او للمشتري ثم ذكر القبض في البيع الفاسد وان ليس بشرط بل بنفس البيع اختيار
لانه لا يكون اقل من العرض على البيع وهذا كان البيع بشرط الخيار للبايع بيانا وان لم يزل ملكه لانا انما جعلنا
محتال بدلالة اقدامه حاله على الصحة والحل ولو باع احدى امينه بشرط الخيار ثم وطى احدى ما تعينت
الاخرى البيع ولو كان الخيار للمشتري ووطى احدى ما تعينت الموطوءة للبيع وكذا لو باع امة بشرط الخيار ثم
وطئها بنفسه البيع ولو اشترى بشرط الخيار ووطئها بغيره البيع وروى بن سماعيل عن محمد ان علق عتق
احدها بالشرط ثم قال احد كما حرث عتق بعد بوجوب الشرط عتق الاخر لان ملكه زال عن احدى ما بسبب
من جهته فصار كالموابعه ولا يلزم على ما ذكر الاستحسان لانا نقول ان كان عن كراه يكون بيانا لانه لا يحل
الا في الملك وان كان عن اختيار لا يقتصر الى الملك فلا يكون بيانا ولا يلزم اذ اجنى على احدى ما لان الجناية
لا يحل في الملك فلا يدل على تقرير الملك ولا يلزم على ما ذكرنا اذا وطئ احدى ما بشبهة او قطعت يدها واخذ
المولى الارش والعقر فانه لا يكون بيانا مع انه ليس له ولاية احد عقر المعتقة وارثها ولا يدل منافع
البضع او اليد واستيفاء البدل يدل على ملك المبدل ومن ضرورة تعين الاخرى لانا نمنع في العقر ثم
كما يلزمنا يلزم كمالهما لو وطئنا بشبهة كان عقرها للمولى ولا يحل له وطئها ثم نقول ان كانت الموطوءة امة
فعقرها ضرورة لنوع ولاية له عليها والحق له في العقر فاذا بين ان العتق فيها رده عليها ولا يسلم له
ولان عند البيان يثبت العتق فيها مستندا الى وقت الايقاع من وجه فبين ان وطئ الحرة من وجه فوجب
ان يجعل بيانا غير راعى الحرمة كما قلنا في البيع بشرط الخيار للبايع او للمشتري ودليل بثبوت مستندا ما ذكر
في الزيادات اذا قال لعبيدي في صحته احد كما حرث يبين في مرضه في كثير القيمة يعتبر من جميع المال
ولو اقتصر وجب ان يعتبر من الثلث ولو كان تحتها اثنان فقال احد كما طالق ثنتين ثم اعتق المولى
احدها ثنتين الزوج الطلاق في المعتقة حرمت حرمة غليظة ولو اقتصر لا تحرم حرمة غليظة ولهذا
لو ولدت احدى ما في العتق المبهم ثم بين في التي ولدت يسرى الى ولدها ولو اقتصر لا يسرى ولا في حنيفة

انه لم يعتق المعينه فلا يزل العتق في المعينه وانما قلنا انه لم يعتق للمعينه لانه لم يوجد منه الا قوله احديهما
حي وان لا يوجب عتق المعينه في الحال لا وصفا ولا شرعا بل موجه تعليق العتق في المعينه بشرط البيان
ولم يوجد لان الموجود منه الوطى وان ليس ببيان لا وصفا ولا شرعا اما وصفا فظاهر لانه اصطلاح
من اهل اللغة او العرف ولا اصطلاح ولا عرف على دلالة الوطى على اردة العتق في الاخرى وهذا
يوجد منه الوطى من غير ان يخطر بباله البيان والخلاف ثابت في هذه الصورة واما شرعا فلان الاصل
ان الشرع لا يرد بخلاف الوضع الا لضرورة ومن ادعاه فعليه البيان ولا يملك عليه بالعق وادعاه البيان
مع انه صرح بخلافه ولا يجوز ثم نقول لضرورة هنا سوى حل الوطى وصل الوطى في الامه ينفك عن ملك
الرقبة بدليل صله بالنكاح وهاهنا مكان منفصالان شوتا وبقاء بدليل الملك في الاخت من الرضاع والمجتمعة
والحرمة بالمصاهرة مع انتفاء الحل ويحل بالنكاح مع انتفاء ملك الرقبة فلم يكن من ضرورة الحل قيام ملك
الرقبة لان الشيء انما يثبت بطريق الضرورة اذا كان ملازما له لا ينفك عنه لو ثبتت الملازمة هنا
انما يكون بحكم الحال لا بحكم الاصل فيظهر كونه سببا للحل فيما يرجع الى حل الوطى لان الضرورة فيه لا في
حق تعيين الاخرى لعدم الملازمة فيا النسبة الى الاخرى لا يجعل الحل مضيا الى ملك اليمين كما لو قال لامل
اذا حضنت فانت طالق وضرتك فقالت حضنت وكذا الزوج يقع عليها دون ضررها ويجعل في حقها
كان وجد الشرط وفي حق ضررتها كما انها طلقت بسبب اخر وكذا لو اشترى كحا فاجر مسلم انه ذبيحة هو
بحسب ثبوت الحرمة لتحس الذابح ولا يثبت حق الرد ويجعل كان الحرمة تثبت بسبب اخر بخلاف حل
الوطى في الحرة لانه لا يتصور بدون ملك النكاح فكان من ضرورة الحل الحكم بقيام النكاح ولا يلزم على
ما ذكرنا اذا كان تحتها امتان فقال احديهما طالق لانه ان كان الطلاق واحدا فقد روى الحسن عن ابي
حنيفة انه لا يكون بيانا وان كان ثنتين فالامة والحرة سواء لانها لا تخل بملك اليمين ولانا النكاح فكان كالثلاث
في حق الحرة ولانه ثمانية بين حل الوطى وانتفاء الرقبة اما المناقاة ثابتة بين انتفاء ملك النكاح وحل الوطى
او الثاني هنا قوي لان محل الطلاق ما هو محل النكاح ومحل الحرمة ما هو محل الحل وهما صندان فلا يجتمعان
في محل واحد اما محل الاعتاق ملك الرقبة ومحل الوطى منافع البضع فلم يجتمعا في محل واحد فصار الوطى
في الطلاق كالبيع في العتق والوطى في العتق كالاستخدام في الطلاق ولان في الطلاق نازل في المحل
لا محاله بدليل انه لو كان قبل الدخول محل له التزوج بثلاث سواها واختها ووطيها ومعلوم انه لا يحل له
وطى الحسة والعتق هنا ليس بنازل حتى كان ارثها وعقرها للوطى وبخلاف البيع لان محل البيع ملك الرقبة
وكذا محل العتق كما كان اما تنافي البيع انشاء العتق فنالت المزاخمة بالبيع فتعينت الاخرى كما لو ماتت احدى
والرهن ايضا رد على محل الاعتاق لانه تملك مالية الرهن وهذا يصير مستوفيا دينه وانشاء العتق ينافيه
ايضا ولانه لو لم يجعل بيا فابطل الرهن فيبطل حق الرهن ويصير ساعيا في بعض ما اوجبه وهو الجواب
عن الاجارة والهبة تنافي العتق وانشاء العتق ينافيه وفيه ابطال حق الغير والعرض على البيع دلالة
محلية البيع فيه وانشاء العتق ينافيه وكذا البيع الفاسد لانه يقيد الملك عند القبض والحرية تنافيه
واما ووطى المشتري بشرط الخيار لان الشرع لا يوجب له ملك الوطى لانها لم تدخل في ملكه عند ابي
حنيفة ففي استباحة وطيها دليل اختيار الملك ووطى البائع انما كان فسخا لانه يتعلق به حق الغير وان

يمنع المالك من الوطى كالمهرن والاجارة وثبوت حق العتق لا يمنع الوطى كالندير والاستيلاء واما البيع
بشرط الخيار فلانه قصد صحة البيع ولا صحة له الا البيان ولان انشاء العتق ينافيه اما الوطى لا ينافي
انشاء العتق وانشاء العتق لا ينافيه لانه لو اعتق الموطوء لا ينفك ذلك الوطى ولا يبطل والتدبير والكتابة
تعليق العتق بالاداء والموت والمخير ينافيه ذلك ينافي المخير واما الوطى المعلق قلنا ليس ببيان ايضا
انما الدعوة بيان لانها توجب حرية معلقه بالموت والتخير ينافيه ولان الاعلاق دل على اختيار المالك فيها
لاجل الولد فتعلق حق الولد بجعله مختارا كتعلق حق المشتري والموهوب له وغيرهما ولان الوطى محض
استيفاء المنفعة فلا يكون بياننا كالاستخدام وبيانه من حيث الحقيقة والحكم اما الحقيقة فلان بالوطى
لا يتناول جزا من رقبته وانما ينتفع بمنافعها كالاستخدام واما الحكم فلانه لا يمنع بيع المراجعة ولو اشترى
جارية وقبضها قبل نقد الثمن بغير اذن البائع ووطيها ثم استردها البائع فهلكت عنده لريتا كد عليه شيء من
الثمن كما لو استخدها بخلاف ما لو قطع يد ها ولانه استوفى من احدى ما مالهما فلا يصير مختارا كما لو
قطعت يد ها فاذا ارشها والدليل على ان منافعها جميعا مملوكة له انه ولو وطىها رجل بالشبهة كان
عقرها له وكذا لو قطعت يد ها كان الارش له ولو لم تكن المنافع مملوكة له لم يكن البديل له لان البديل
انما يكون لمن له المبدل وعلى هذا نقول محل له وطوها وهو مروي عن ابي حنيفة الا انه لا يعنى به قوله
الوطى لا يحل بدون الملك قلنا بدون ملك المتعة مسلم اما بدون ملك الرقبة فلا وقوله العتق نزل
في احدى ما قلنا لا نسلم بل معلق بالبيان والدليل عليه ما ذكرنا انها لو وطىها بالشبهة على التعاقب
او قطعت يد ها كان العقر والارش للوطى وهذا لان العتق عبارة عن القوة وفي الشريعة عبارة عن القوة
الحكمية التي تظهر في رفع استيلاء الغير عليه واهلية الشهادة وغيرها من الاحكام وكل ذلك لا يمكن
اثباته في المجهول بخلاف الطلاق لان موجبة الاصلية الحرمة وان يمكن تحقيقه في المجهولة لان ارثها في
الامتناع عنها فنزل في المنكر وعلى هذا نقول محل وطيها وهذا يجعل الاعتاق اليهم متضمنا ختم الفرج حتى
لا تقبل الشهادة عليه من غير دعوى كما في حق العبد ولن سلنا انه نزل العتق منكر ولكن لا بد من البيان
لنزوله في المعين والوطى ليس ببيان لما ذكرنا ولان اللفظ نكر من وجه معرفة من وجه على ما مر في الباب المتقدم
فينزل في حق احكام تصح في المنكر ولا تنزل فيما يصح في المعين دون المنكر والوطى لا يتصور في المنكر وقوله
ينزل العتق مستندا فليس كذلك بل ينزل مقتصر كما سائر التعليقات ولهذا تعتبر العدة من وقت البيان وقوله ليس
الى الولد ممنوع ولن سلنا فلانه ثبت لكل واحد من الحرية وانما يسرى الى الولد كالندير والاستيلاء والكتابة
لكنه لا يوجب حرمة الوطى كالندير ايضا وقد ذكرنا ان العتق غير نازل في الحل والوطى تصرف يخص
بالحل اما ثبوت الحرمة الغليظة بالبيان في المعتقة ممنوع ولن سلنا فالفرق ما ذكرنا من نزول الطلاق
وعدم نزول العتق واما اذا بين في كثير القيمة فلانه انما لا يصح ابتداء لانه متبوع مختار وهذا يجبر عليه ولان
تصرف الحر يصح ملحق بالعدم ولو جعلنا البيان عدما يعتق من كل واحد نصفه وهو اكثر من الثلث ومنفعة الورثة
في صحة البيان لانه لو لم يصح يعتق من واحد منهما نصفه ووجب السعاية في ذمة مفلسة ولو صح سلم لم العبد
الباقى فكان منفعتهم في صحة البيان او تعارضت المنفعة مع المضرة والتصرف صادف ملكه فلا يمنع لحقهم
بالشك والدليل على ان العتق غير في احدى ما انه لا يمنع من وطى احدى ما ولو كان نازلا لمنع اختيار طاهر

الوقوف في الحرم كالمواضع احدى ما يعينها في نسيمها او يطلق احدى امراته ثم نسيمها وهذا القول لم يرد عند
الايقاع احدى ما وكفى عنت الساعة هن صح ولو كان نازلا في احدى ما لم يرد لما فيه من احتمال ارفاق
الحرمة وكذا شيوخ العتق بعد الموت يدل عليه لانه في احتمال ايجال السعاية على الحرمة وعدم ترتيب احكام
الحرية على الحرمة وانه لا يجوز وحرف اخر ان الوطى في غير الملك لا يخلو عن الحد والعقر فكلما الامر البضع اذا
عرفنا هذا قال محمد رجل له اربع اما فقال في صحته كل جامع واحد منكن فواحدة منكن حره فجامع ثنتين
ولم يبين حتى مات اريد به انه جامع ثنتين في حال الصحة لانه كان في حال المرض اعتبر من الثلث وان كان
التعليق في الصحة لان العبرة بحال وجود الشرط لا بحال التعليق فنقول اذا جاء ثنتين في حال الصحة
ومات عتق ثلث الجامعة ثانيا ومن كل واحدة من البواقي خمسة اسباعها لان بجماع الاولى وجب
عتق واحد وخرجت الثانية عن هذا العتق لان وطئها ببيان فيكون هذا العتق بين الجامعة والنتين
لم يجامعها فيصيب كل واحدة ثلاثة وبجماع الثانية وجب عتق اخر بينهما وبين اثنتين لان احدى
الثلاث عتقت بالجماع الاول فيكون بينهما اثلاثا فيكون للجامعة ثلثها والثلثان بين الثلاث البواقي
فيكون عتق وثلاث عتق بينهما فيحتاج الى حساب له ثلث وثلثيه ثلث واوله تسعة فصار كل عتق
تسعة فيكون عتق وثلاث عتق خمسة عشر وذلك بين الثلث لكل واحدة خمسة فيعتق من كل واحدة
خمس اسباعا وتسعى في اربعة اسباعها ومن الثانية ثلثها وتسعى في ثلثها فان قيل ينبغي ان لا يجب
بجماع الثانية عتق لان المعلق بالشرط كالمسئل عند وجود الشرط ولو قال وقت جماع الثانية احدى
حره لا لعتق واحدة منهم من غير نية لانه عتق بجماع الاولى واحدة فصار جامعا بين حره وثلاث
اما قالوا احدى حره قيل له المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمسئل لكن على الوجه الوجه الذي
تعلق بالشرط وعند التعليق الملك فانه في الكل فيعتبر بان لا يجامع الثانية من حيث الحكم كذلك
لما ذكرنا ان الاعتبار صحة اللفظ وفساده بالنظر الى حالة التعليق لان الحكم يثبت به وقد مر هذا في الابواب
المقدمة واما التخرج على قول ابي حنيفة وان لم يذكره محمد رحمه الله وهو انه يعتق من كل واحدة
نصفها ويسعى في نصف قيمتها لان الوطى ليس ببيان فزل عتقان بين اربعة بالسوية هذا اذا كان
القول والوطى في الصحة اما اذا كان في المرض او الوطى وصد في المرض ومات والامال له غيرهن قسم الثلث
بينهن على قدر وصاياهن وحق كل واحد من الثلث في خمسة وحق الثانية في ثلاثة فيكون ثمانية عشر فهو
ثلث المال والثلثان ضعفه فيكون في الجملة المال اربعة وخمسين والجواري اربع فصار كل رتبة ثلاثة
عشر ونصف انكسر فضعفنا فصار المال مائة وثمانية وكل جارية سبعة وعشرين وثلث المال ستة
وثلاثين كان حق الاولى في خمسة فبعد التضعيف صار عشرة فيعتق منها عشرة وتسعى في سبعة عشر
وكذا الثلثة والرابعة وحق الثانية كان في ثلاثة فبعد التضعيف صار ستة فيعتق منها ستة وسعت
في احد وعشرين فبلغ سهام الوصايا ستة وثلاثون وهو ثلث المال وسهام السعاية اثنان وسبعون
وهو ضعف الوصية فاستقام الثلث والثلثان وعلى قول ابي حنيفة يعتق من كل واحدة سهم وتسعى
في سهم فكان حقهن في اربعة فبقي ثلث المال وجميع المال اثني عشر يعتق من كل واحدة منهم سهم
وتسعى في سهمين فاستقام ولوجامع ثلاثا منهم عتق من الجامعة الاولى وهي غير الجامعة من كل

واحدة سبعة اثمانها وتسعى في ثمن قيمتها ومن الجامعة ثانيا ثلاثة ارباعها وتسعى في ربعها ومن الجامعة ثالثا
نصفها وتسعى في نصفها لان بجماع الاولى نزل عتق واحد وخرجت الجامعة ثانيا وثالثا عنه فبقي بين
الجامعة والتي لم يجامعها فيعتق من كل واحدة نصفها وبجماع الثانية نزل عتق اخر وخرجت الثالثة بجماعها
فيكون هذا العتق بينهما وبين واحدة سواها اما التي لم يجامعها والتي جامعها اولا لان احدى ما عتقت بجماع الاولى
فلاعتق ثانيا او يقول حق الثانية في جميع الرقبة وحقها في رتبة فيكون النصف للجامعة ثانيا والنصف
بينهما الاستواء اما فاصاب كل واحدة الربع وقد اصاب كل واحد من الجامع الاول النصف فيعتق من كل واحدة
ثلاثة ارباعها ومن الثانية نصفها وبجماع الثالثة نزل عتق اخر بينهما وبين واحدة سواها لانه عتق اثنتان
بجماعين فاصابت نصفه والنصف الباقي يكون مقسوما بين التي جامعها ثانيا والتي جامعها اولا ولا غير الجامعة
على قدر حقوقهن وحق التي جامعها ثانيا وغير الجامعة في النصف حق كل واحدة في الربع فكان النصف هو
للجامعة ثانيا وهو ربع العتق والربع بين الجامعة اولا والتي لم يجامعها لكل واحدة الثمن فحصل للجامعة
اولا واخر الجامعة لكل واحدة نصف عتق بالايجاب الاول وربع بالايجاب الثاني وثلث بالايجاب الثالث
وحصل للجامعة ثانيا نصف بالايجاب الثاني وربع بالايجاب الثالث وحصل للجامعة ثانيا نصف بالايجاب
الثالث فهذا معنى قول محمد يعتق من الجامعة اولا ومن التي لم يجامعها من كل واحدة سبعة اثمانها ويسعى
في ثمن قيمتها ومن الجامعة ثانيا ثلاثة ارباعها ويسعى في ربع قيمتها ومن الجامعة ثالثا نصفها فاعتق كل عتق على
ثمانية حاجتنا الى الثمن فصارت الجملة اربعة وعشرون لان الحاصل من العتق ثلاثة عتق من الجامعة اولا
مرة النصف اربعة ومرة الربع سهمان ومرة الثمن سهم وتسعى في سهم وكذا غير الجامعة ويعتق من الثانية
مرة النصف اربعة ومرة الربع سهمان فيصير ستة وتسعى في سهمين ويعتق من الثالثة اربعة وهو الباقي من
اربعة وعشرين وتسعى في اربعة واما التخرج على قول ابي حنيفة وان لم يذكره محمد وهو انه يعتق من كل
واحدة ثلاثة ارباعها وتسعى في ربع قيمتها لان الثابت ثلاث عتاقات والوطى ليس ببيان فكان حقهن على
التسوية اذا قيمت الثلاثة على اربعة اصاب كل واحدة ثلاثة ارباع وهو بمنزلة ما لو قال كل احدى واحدة
منكن فواحدة منكن حره ثم كثر ثلثا منهم وان كان القول في المرض والامال له غيرهن قسم الثلث على قدر حقوقهن
وحقهن في اربعة وعشرين فهو ثلث المال والثلثان ضعفه وجميع المال اثنان وسبعون وماله اربع جوارى فكان
كل واحدة ثمانية عشر عتق من الجامعة اولا سبعة وتسعى في احدى عشر وكذلك من غير الجامعة وعتق من
الثانية ستة وتسعى في اثني عشر ومن الثالثة اربعة وتسعى في اربعة عشر فبلغ سهام العتق اربعة
وعشرين وسهام السعاية ثمانية واربعين فاستقام الثلث والثلثان وعلى قول ابي حنيفة ان كان القول
في الصحة ليعتق من كل واحدة ثلاثة ارباعها فتصير كل جارية اربعة وسهام العتق اثني عشر وسهام السعاية
اربعة وان كان في المرض يجعل سهام العتق وهو اثني عشر ثلث المال والثلثان ضعفه فصار جميع المال ستة
وثلاثين كل رتبة تسعة فيعتق من كل واحدة ثلاثة وتسعى كل واحدة في ستة فبلغ سهام العتق اثني عشر وسهام
السعاية اربعة وعشرون فاستقام الثلث والثلثان وان جامعت عتق عندهم فاتفق الجواب واختلف
التخرج اما على قولها فلان كل واحدة عتقت بوطئها لان بجماع الاولى نزل عتق واحد والثانية والثالثة والرابعة
خرجن عن هذا العتق فتعديت الاولى وكانا الثانية نزل عتق اخر وخرجت الثالثة والرابعة والاولى تسعة

فلاستحق الاهي فتعنت وكذا الثالثة والرابعة واما عند ابي حنيفة فلانه نزل بجماعين اربع حريات بينهم فيصيب كل واحدة حرة وان كان في المرض يعتق من كل واحدة ثلث وتسعى في الثلثين فتصير كل رقية ثلاثة وسهام العتق اربعة وسهام السعاية ثمانية ولو قال كل اجمعت واحدة ممكن فواحدة سواء احقة فجامع ثلثين عتق ثلاثة ارباع كل واحدة من غير الجامعتين ونصف التي جامعتها اولا والجامعة ثانيا لانه ان بجاع الاولى نزل عتق واحدة وهي غير مرادة لان محل العتق غيرها وخرجت عن الاستحقاق ايضا لو لم يكن هذا العتق بين اللتين لم يجامعها فيعتق من كل واحدة نصفها وبجاء الثانية نزل عتق اخر ومحل الجزا غيرهما فيكون بين الجامعة اولا واحدة اللتين لم يجامعها فيعتق من كل واحدة نصفها وبجاء الثانية نزل عتق اخر ومحل الجزا غيرهما فيكون بين الجامعة اولا واحدة اللتين لم يجامعها لان احدهما حرة فيكون النصف للجامعة اولا والنصف لهما ولا يمتنع الا عتق رقية والا في النصف فيحتاج الى حساب له ربع ونصف واقله اربعة حق كل واحدة في ثلاثة وحق الاولى في سهمين فيصير ثمانية فهو ثلث المال والثلثان ضعفه ستة عشر والكل اربعة وعشرون وماله اربع جوارى فصار كل رقية ستة عتق من كل واحدة من غير الجامعتين ثلاثة وتسعى في ثلاثة ومن الاولى سهمان وتسعى في اربعة فبلغ سهام الوصية ثمانية وسهام السعاية عشرة وسلم للورثة الجامعة الثانية وقيمتها ستة فيسلم لهم ستة عشر وهو ثلث المال فاستقام واما التخرج على قول ابي حنيفة ان يقول عتق من الاولى ثلاثة اسباعها وتسعى في اربعة اسباعها ومن الثانية ثلثها وتسعى في ثلثها ومن كل واحدة من غير الجامعتين اربعة اسباعها وثلث سبعها وتسعى في سبعها وثلث سبعها لان بجاع الاولى نزل عتق بين الثانية واللتين لم يجامعها لان الوطى ليس ببيان ومحل الجزا غيرهما فيعتق من كل واحدة ثلثها وبجاء الثانية نزل عتق اخر بين الجامعة اولا وبين اللتين لم يجامعها لانه لم يعتق واحدة منهما بالعتق الاول واما عتق من كل واحدة ثلثها ومعتق البعض عنده بمنزلة الكتابة محل للعتق فيقسم هذا العتق بينهم على قدر حقوقهم وحق الاولى في كل الرقية لانه لم يعتق منها شي وحق كل واحدة من غير الجامعتين في ثلثي رقية فكان حقهما في رقية وثلث فجعلنا كل ثلث رقية سهما فصار حق الاولى في ثلاثة وحقهما في اربعة فيصير سبعة وقد عتق بالجامع الاول من الثانية ثلثها فأكسر بالاثلاث فضر بنا ثلاثة في سبعة فيصير احد وعشرين فكان كل رقية احد وعشرين يرجع الى اول الحساب فنقول بجاء الاولى نزل عتق بين الثلاث فيعتق من كل واحدة ثلاثة وذلك سبعة وبجاء الثانية نزل عتق رقية وذلك احد وعشرون بين الجامعة اولا وبين اللتين لم يجامعها على سبعة ثلاثة اسباعه وذلك تسعة للجامعة اولا فيعتق منها تسعة وتسعى في اثني عشر واصاب الجامعة ثانيا من العتق الاول ثلثه وهو سبعة وتسعى فيما بقي وذلك اربعة عشر ولكل واحدة من غير الجامعتين من العتق الاول سبعة ومن الثاني ستة فجعله ما عتق من كل واحدة ثلاثة عشر وتسعى كل واحدة في ثمانية وان كان القول في المرض ولا مال له غيرهن قسم الثلث على قدر حقوقهن وحق كل واحدة من غير الجامعتين في ثلاثة عشر فكان حقهما في ستة وعشرين وحق الجامعة ثانيا في ثلثها سبعة وحق الاولى في تسعة فتكون الجامعة اثني واربعين فهو سهام الوصايا وهو ثلث المال والثلثان ضعفه اثنان وثمانون وجميع المال مائة وستة وعشرون وماله اربع

جوارى فصار كل رقية احد وثلاثين ونصف ضعفنا الكسر فصار المال مائتان واثنان وخمسون وكل رقية ه ثلاثة وستين وبحكم التضعيف صار حق كل واحدة ضعف ما كان فصار حق كل واحدة من غير الجامعتين في ستة وعشرين فيعتق من كل واحدة ستة وعشرون وتسعى في الباقي وذلك سبعة وثلثون وكان حق الجامعة ثانيا في سبعة فبعد التضعيف صار اربعة عشر فيعتق منها اربعة عشر وتسعى في الباقي وذلك تسعة واربعون وحق الاولى كان في تسعة فبعد التضعيف صار ثمانية عشر فيعتق منها ثمانية عشر من ثلاثة وستين وتسعى في الباقي وذلك خمسة واربعون فبلغ سهام الوصايا اربعة وثمانون وسهام السعاية مائة وثمانية وسبعون فاستقام ولو جامع ثلثا منهن فبعد ما عتقن الا الجامعة ثالثا لان بجاع الاولى عتقت واحدة غير الجامعة وخرجت الثانية والثالثة بالوطى فتعنت غير الجامعة وبجاء الثانية نزل عتق اخر وهي غير مرادة والثالثة خرجت بالوطى غير الجامعة حرة فتعنت الجامعة الاولى وبجاء الثالثة نزل عتق اخر وهي غير مرادة والاولى وغير الجامعة حران فلاما الا الثانية فتعنت هي وبقيت الثالثة مملوكة وان كان القول في المرض قسم الثلث بينهم على ثلاثة لاستوياهم في الاستحقاق فيحتاج الى حساب له ثلث وثلثه ثلث واقله تسعة فجميع ماله تسعة وماله اربع جوارى فكان كل رقية اثنان وربع فأكسر في الارباع فضر بنا اربعة في تسعة فيصير ستة وثلث كل رقية تسعة والثلث اثني عشر يعتق من كل واحدة اربعة وتسعى في خمسة فبلغ سهام الوصايا اثني عشر وسهام السعاية خمسة عشر وسلم للورثة الجامعة الثالثة وقيمتها تسعة فيكون اربعة وعشرين فاستقام الثلث والثلثان وعلى قول ابي حنيفة بجاء الثالثة نزل عتق اخر وهي غير مرادة فكان بين الباقيات على قدر ما بقي من حقهن وقد جعلنا كل عتق على قدر ما بقي من حقهن وقد جعلنا كل عتق على احد وعشرين فكان العتق الثالث على احد وعشرين ايضا وقد عتق من الاولى تسعة وبقي حقهما في اثني عشر وقد عتق من الثانية سبعة وبقي حقهما في اربعة عشر وعتق من كل واحدة من غير الجامعتين ثلاثة عشر وبقي حقهما في ثمانية الا ان بين السهام موافقة بالنصف فحكم الرد الى الجزا الموافق صار حق الاولى في ستة وحق الثانية في سبعة وحق غير الجامعة في اربعة فتكون الجامعة سبعة عشر وقسمه احد وعشرين على سبعة عشر لا يستقيم ضربنا سبعة عشر في احد وعشرين فيصير ثلثا مائة وسبعة وخمسين فيكون كل رقية ثلثا مائة وسبعة وخمسين وقد كان حق الاولى في تسعة من احد وعشرين مضروبا في سبعة عشر فيكون مائة وثلاثة وخمسين وحقهما من العتق الثالث في ستة من سبعة عشر مضروبا في احد وعشرين فيكون مائة وستة وعشرين فجاء ما يصيبها مائتان وتسعة وسبعون فيعتق منها هذا القدر وتسعى في الباقي وذلك ثمانية وسبعون وكان حق الثانية في الثلث وذلك سبعة من احد وعشرين ضربناها في سبعة عشر فيكون مائة وتسعة عشر وحقهما من العتق الثالث في سبعة وضربناها في احدى وعشرين فيصير مائة وسبعة واربعين فجاء ما يصيبها مائتان وستة وعشرون وحق الثانية في ذلك احد وتسعون وكان حق الثالثة في ثلاثة عشر من احد وعشرين ضربناه في سبعة عشر فيصير مائتان واحد وعشرين ولا تستحق هي بجاءها شي فتسعى الى ثمان ثلثا مائة وسبعة وسبعين وذلك مائة وستة وثلثون وحق غير الجامعة كان في ثلاثة عشر ايضا مضروبا في سبعة عشر فيكون مائتان واحد وعشرين وحقهما من العتق الثالث في اربعة من سبعة عشر ضربناها في احد وعشرين فتكون اربعة وثمانين فجاء ما يصيبها ثلثا مائة وخمسة وتسعى في الباقي وذلك اثنان وخمسون ولو كان القول في المرض ولا مال له غيرهن قسم الثلث

على قدر حقوقهن وحق الاولى في مائتين وتسعة وسبعين وحق الثانية في مائتين وستين وحق الثالثة في مائتين واحد وعشرين وحق غير المجامعة في ثلثمائة وخمسة فجلته الف واحد وسبعين فهو ثلث المال والثلثان ضعفه وذلك الفان ومائة واثنى واربعون فجلته ثلاثة الاف ومائتين وثلاثة عشر ومائة اربع جوارى فكان كل رتبة ثمانمائة وثلاثة وربع انكسر بالاربع ضربا اربعة في ثلاثة الاف ومائتين وثلاثة عشر فيضرب اثني عشر الفا وثمانمائة واثنان وخمسون وثلث المال اربعة الاف ومائتان واربعه وثمانون والثلثان ضعفه وذلك ثمانية الاف وخمسمائة وستون وصار كل رتبة اربعة امثال مكان وذلك ثلاثة الاف ومائتين وثلاثة عشر رجوعنا الى اول الحساب فنقول كان حق الاولى في مائتين وتسعة وسبعين ضربناه في اربعة فيضرب الفا ومائة وستة عشر يعق منها وهذا تسعي فيما بقي الى تمام ثلاثة الاف وما بقي وثلاثة عشر وذلك الفان وسبعة وتسعون وكان حق الثانية في مائتين وستين مضروبا في اربعة فيكون الفا واربعه وستين بقي الى تمام ثلاثة الاف ومائتين وثلاثة عشر الفان ومائة وتسعة واربعه وثمانون بقي الى تمام ثلاثة الاف ومائتين وثلاثة عشر الفان وثلثمائة وتسعة وعشرون فتسعي فيه وكان حق غير المجامعة في ثلثمائة وخمسة ضربناه في اربعة فيضرب الفا ومائتان وعشرين فيعق منها هذا القدر ويبقى الى تمام ثلاثة الاف ومائتين وثلاثة عشر الفا وتسع مائة وثلاثة وتسعون فيبلغ سهام الوصايا اربعة الاف وما بقي واربعه وثمانين وهو ثلث المال وسهام السعاية ثمانية الاف وخمسمائة وثمانية وستون فاستقام الثلث والثلثان ولوجامعهن عتق ويحب للربعة عندها الان بجماع الاولى نزل عتق ميهم بين الثلاث والوطى بيان فكما شرع في وطى الثالثة زالت فرائضها للربعة فخصت الربعة كالمات وبجماع الثانية نزل عتق اخر وخرجت الثالثة والرابعة حرة فتعنت وبجماع الثالثة عتقت الثانية لتعنيها وبجماع الربعة عتقت الثالثة وكان ينبغي ان يجب الحد بجماع الربعة عندها لانها حرة حال ما وطىها الا ان عند ابى حنيفة الوطى ليس ببيان فيصير شبهة فيسقط فيجب المهر وان كان القول في المهر يعق من كل واحدة ثلثها وتسعي في ثلثي قيمتها واما عند ابى حنيفة فلانه نزل اربع حريات بين اربعة فيصيب السعاية فيما بقي منها وذلك اثنان وخمسون او فنقول نزل بجماع الربعة عتق رتبة وقد جعلنا كل رتبة ثلثمائة وسبعة وخمسين والباقي من رتبة الاولى ثمانية وسبعون ومن رتبة الثانية احدى وتسعون ومن الثالثة مائة وستة وثلاثون ومن الربعة اثنان وخمسون فجلته ثلثمائة وسبعة وخمسون وهذا مقدار رتبة واحدة فيقسم بينهم على ما بقي من حقوقهن **باب من الطلاق الذي يقع بقوله**

اخر امره اترجها اصل الباب ما ذكرنا في الاول في المودودات اسم لفرد سابق والاخر اسم لفرد لاحق

ففي عقد اليمين على الامتناع عن فعل موصوف بصفة الاخرية مضافا الى شخص فانضاف الفعل بصفة الاولى لا يمنع انضافه بصفة الاخرية لان الفعل مما يتكرر فكان الثاني غير الاول فيما زان في الفقه في الوصف اما اذا اضاف اليمين الى شخص موصوف بصفة الاخرية فانضافه بصفة الاولى يمنع انضافه الاخرية لان الشخص الواحد لا يقصور ان يكون شخصين ويكون اولا واخر الينا في بينهما وحرف اخر ان الجرامتى بغير شرط او وصف لا يتحقق الا بالموت ينزل الجرا عند كمال الوفاة انت طالق ان لموت البصر وان لم يطلقك يقع الطلاق في اخر جزء من اخر احيائه غير انه ان كان معلقا بالشرط يقتصر كما ذكرنا وان كان مضافا عند ابى حنيفة يستند

وعندها يقتصر وقد مر هذا اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال اخر امره اترجها فهي طالق فتزوج امره يقال لها زينب ثم تزوج امره يقال لها عمر ثم طلق زينب قبل الدخول ثم تزوجها ثم ماتت طلقت عمر دون زينب لانه اضاف الطلاق الى امره موصوفة بصفة الاخرية وزينب انصفت بالاولية فلا تنصف بالاخرية الا ترى انه لو كان هذا في شخص واحد بان تزوج امره ثم طلقها ثم تزوجها ثم مات لا يقع الطلاق عليها لانها لما تزوجها استحققت اسم الاولية فلا تستحق اسم الاخرية بعد ذلك الا ترى انه لو قال اول امره اترجها فهي طالق فتزوجها كذلك ثم مات طلقت زينب واذا كانت اولا لا يكون الخط وهو بمنزلة ما لو قال اخر عبد اضربه فهو حر فضر به عبد ثم عبد اخر عاد وضربه الاول ثم مات فانه يعق الذي ضربه حره والذي ضربه مرتين وكذا لو فضل الى عشرة نسوة وقال اخر امره اترجها ممنكن طالق فتزوج امره ثم اخرى ثم طلق الاولى قبل الدخول ثم تزوجها ثم مات طلقت التي تزوجها مرة لما قلنا وعشرون نسوة في اضافة اليمين اليهن بمنزلة لتسا جميع العالم في حق التوقف على الموت لان الشرط اخر امره اترجها وذلك لا يتحقق الا بالموت لجواز ان يتزوج غيرها ولو نظر الى امرتين فقال اخر امره اترجها ممنكن طالق فتزوج امره ثم اخرى طلقت الثانية في الحال لانها ووصفت بكونها اخرى في الحال واليمين لم يتناول غيرها والتزوج بالاخرى لا يمنع صفة الاخرية لانهما تزوجا بخلاف ما اذا اضاف وصف الاخر الى جملة النساء او الى العشرة لانه يتوهم وجود الاخر بعد ما لو قال اخر تزوج اترجها فالتى اترج طالق ثم عمل ما ووصفا ثم مات طلقت التي تزوجها مرتين لانه جعل الاخرية صفة للفعل والتي وحدها فيها النكاح مرتين وحدها فيها النكاح بصفة الاخرية ولا يمنع ثبوت هذا الوصف فيها بوجود النكاح فيها او لانها فعلان فجاز ان يوصف احدهما بالاولية والثاني بالاخرية في محل واحد وفي الاول وصفها بالاولية وغير هذه المرأة وصفة بالاولية فلا توصف بالاخرية الا ترى ان هذا لو طلقها ثم تزوجها ثم مات يقع الطلاق عليها لان هذا اخر تزوج تزوجها بخلاف الاول وكذلك لو قال ذلك احشنة نسوة او لامرأتين يقع الصلاق التي تزوجها مرتين ولو قال ذلك للمراتين وتزوج احدهما ثم اخرى لم يقع الطلاق حتى يموت لان اليمين تناول الفعل واحتمال ان يطلق الاولى ثم تزوجها يمنع انضاف الفعل بالاخرية فالمرقع الياس عند الموت لا يطلق بخلاف قوله اخر امره لان ثم اليمين تناولت العين على ما ذكرنا ولو قال اخر تزوج اترجها فصاحبة التي تزوج طالق فتزوج امره ثم طلقها ثم تزوجها ثم مات طلقت لان المراد صاحبة العقد وصاحبة التزوج والمات كناية عن الطلاق فقد علق الطلاق ولو قال ذلك للمراتين وتزوج احدهما ثم اخرى لم يقع الطلاق ثم عند ابى حنيفة في هذه المسائل اذا مات يقع الطلاق مستندا الى وقت التزوج وعندهما مقتضا فان كانت غير مدخولة بها يجب نصف المهر بالاتفاق وان كان بعد الدخول يجب نصف المستمي بالطلاق ومهر المثل بالدخول عند ابى حنيفة وعندهما يجب المستمي لا غير ولو تزوج امره ثم طلقها ثم تزوج اخرى ثم تزوج التي طلق ثم تدبر الكلا وتدبر يعني اضاف الطلاق الى فعل في الماضي فقال اخر امره اترجها طالق ولا ينفك له طلقت التي تزوجها مرة لانه اضاف الطلاق الى شخص موصوف بالاخرية والموصوفة بالاخرية التي تزوجها مرة الا ترى ان صاحبتها موصوفة بالاولية حتى لو قال اول امره اترجها طالق طلقت التي تزوجها مرتين فلا ينفك بالاخرية ولو قال اخر تزوج اترجها فالتى تزوجها طالق طلقت التي تزوجها مرتين لانه اضاف الطلاق الى التي وجد النكاح فيها بوصف الاخرية فكل ما عرفته من الجواب والعلة فيما اذا قدم اليمين على التزوج فهو الجواب فيما اذا اخرا الى فضل واحد وهوان هنا

لا ينتظر الوقوع الى وقت الموت وهناك ينتظر لان هناك علق الطلاق بوصف الاخرية في الماضي وهو كالمين فيتنجز
الطلاق لتحقيق الشرط وعدم وهم ارتقاعه ونه علق بوصف في المستقبل وذلك لا يتحقق الا بعد الموت ولو نظر
الى عشرة اعيد فقال اخر كمر تزوجا فترج عبيد ثم عبيد ثم تزوج الاول اخرى ثم مات المولى وذلك كله بامر المولى
لم يعتق واحد منهم لان موت المولى لم يتحقق الشرط لان احتمال الاخرية لغير ثابت لانه يقدر على ان يتزوج امرأة
بعد موت المولى فلم يكن هو اخرهم الا اذا تزوج كلهم باذن المولى فيحدث يعق العاشر في الحال ولا يتوقف على
موت المولى لانه اخرهم ولا توهم زوال وصف الاخرية عند كذا الوما العبيد قبل موت المولى سوى اللذان تزوجا
عق الذي تزوج مرة ولو وقت فقال اخر كمر تزوجا اليوم حرق عتق الثاني اذ مضى اليوم وهو الذي تزوج مرة لان
لان الذي تزوج مرتين نصف بالاولية فلا يتصف بالاخرية لان اليمين تناولت الذات ولو قال لعبد اخر كمر تزوجا
حرق تزوج احدهما بعد الاخر عتق الباقي ساعة تزوج لانه نصف بالاخرية منهما في الحال والوقت وغير الوقت فيه
سواء ولو قال اخر تزوج يكون من احدهما ومن احدهما اليوم فصاحبه حرق تزوج عبيد ثم تزوج الاول باذن
المولى عتق الذي تزوج مرتين اذا غابت الشمس لان شرط العتق فعل الذكاح بوصف الاخرية وقد وجد من الذي
تزوج مرتين الا انه لا يعتق في الحال لاحتمال الاخرية في فعل الاخر ولو كانت اليمين مطلقة لم يعتق واحد منهم لان
الشرط لا يتحقق ما لم يموت الا ان اخر التزوج يوجد منهم بعد موت المولى وبعد عتقهم فلم يوجد شرط الحنث ابا
الا ان توت العبيد قبل المولى فيحدث يعق من تزوج اخر في اخر اجزاء حياته اذا هو الموت اخر والله اعلم بالصواب
باب من الايمان التي يوجب بها الرجل على نفسه الصدقة اصل الباب ما ذكرنا غير
مرة ان كلمة كل وضعت لتعظيم الاسماء والافعال وكما التكرار لافعال والخاص في هذا ان كلمة كل اذا اضيفت الى
اليوم وعقد عليه اليمين فانه يقتضي تجدد اليمين لانه اقضى عموم الايام ومن ضرورة ذلك عموم الفعل لانه لو لم
يتم لا يظهر فاذن تعميم الايام لانه لا يصير الفعل في كل يوم شرطا ولكن لا يقتضي تكرار اليمين في يوم واحد
حتى لو حث في يوم مرة لا يثبت ثانيا وان وجد شرط الحنث فيه كما لو قال كل امرأة تزوجها في طالق فانه
يقتضي عموم النساء وصنعاً وعم الفعل وهو التزوج ضرورة وتعميم الاسم حتى صار التزوج في كل امرأة شرطا ولا
يتم الفعل في امرأة واحدة حتى لو تزوج امرأة وطلقت ثم تزوجها لا يقع الطلاق وكلمة كلما تقتضي تكرار الفعل وتعميم
الاسم المضاف اليه تبعاً من ضرورته لانه لو لم يتم الاسم والفعل كما يتكرر في الحال يتكرر في محل واحد تمتع قضيته
كلما فيما دخل عليه كما لو قال كلما تزوجت امرأة في طالق فانه يتناول نساء جميع العالم حتى كان التزوج بكل امرأة
شرطا ويقع الطلاق على كل امرأة يتزوجها وان كان كلما لا تدخل على الاسماء ولو تزوج واحدة وطلقت ثم تزوجها
تطلق ثانيا وحرف اخران اليومين اذا عطف عطف على اليوم لا يدخل اليومين لان العطف يقتضي
المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وهذا لو قال بعث منك هذا العبد الى شهر وشهر يكون بمنزلة قوله
الى شهرين ولو قال الى شهر وشهرين يكون بمنزلة قوله الى ثلاثة اشهر وكلمة الحمد متى دخلت بين اليومين واليومين
يكون اليوم من اليومين وينتهي الحكم بمضي يومين لانه لا يمتنع ان يكون اليوم واحد اليومين لانه لم يوجد ما يوجب
المغايرة وصار كل واحد من الوقتين منفياً ببقى على حدة كما في قوله تعالى **فلا رث ولا نسوق ولا جدال في الحج**
واذا صار منفياً ببقى على حدة صار منفياً عن الاول ويصير بمنزلة كلام مبتدا والمدة من وقت التكلم فيكون
اليوم الاول كل مدة الاول وبعض مدة الثاني وهذا لو قال لامرأة والله لا اقربك شهرين وشهرين يصير مولى

كانه قال والله لا اقربك اربعة اشهر ولو قال والله لا اقربك شهرين ولا شهرين لا يصير مولىا ويصير كانه عقد
كل يمين على حدة على شهرين فتعتبر المدة من وقت اليمين فلا يصير مولىا ويحتج بيمينان في شهرين ولو قال والله لا
ااكل لحا رخب لا يحنث الا باكلها ولو قال لا ااكل لحا ولا يحنث باكل احدها كانه قال والله لا ااكل لحا والله
لا ااكل خبز اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال كلما اكلت فلانا يوما فقلته على ان اتصدق بدرهم كلما اكلت فلانا يوما
قلته على ان اتصدق بدرهمين كلما اكلت فلانا ثلاثة ايام فقلته على ان اتصدق بثلاثة دراهم كلما اكلت فلانا اربعة ايام
قلته على ان اتصدق باربعة دراهم كلما اكلت فلانا خمسة ايام فقلته على ان اتصدق بخمسة دراهم ثم كلمه في اليوم
الرابع والخامس يلزمه الصدق بثلاثين درهما لانه عقد خمسة ايمان وجعل جزء اليمين الاولى الصدق
بدرهم وكذا الى اخره وهذه الايمان لا تنتهي بمضي وقتها ولا بوجود شرط حثها لانها عقدت بكلمة كلما
فصار ذكر الوقت وعدمه بمنزلة فيما يرجع الى الحنث ولهذا لو كلمه في اليوم الاول او غيره من الايام مرتين
يلزمه ثلاثون درهما فاذا كلمه في اليوم الرابع حث في الايمان كلها ووجب عليه خمسة عشر درهما لان موجب
الحنث في الايمان كلها خمسة عشر درهما باليمين الاولى ودورها بالثانية وثلاثة بالثالثة واربعة بالاربعة
 وخمسة بالخامسة والشرط الواحد يكسب الحنث في ايمان كثير فاذا كلمه في اليوم الخامس فقد كلمه والايمان
كلها باقية فيلزمه خمسة عشر اخرى فيصير ثلاثين الا ترى انه لو قال كلما اكلت فلانا يوما خميس فقلته على ان
اتصدق بدرهم يتجدد الوجوب بتجدد الكلام في كل خميس ولو كلمه في يوم خميس مرارا يلزمه بكل كلام
درهم فلا فرق بين ان يكلمه مرتين في يومين وبين ان يكلمه في يوم مرتين في تكرار الوجوب طعن على الرازي وقال
ينبغي ان يلزمه الصدق باربعة عشر درهما لان كلما تدخل على الافعال لاعلى الاسماء فيقتضي عموم الكلام
في يوم واحد ولا يقتضي عموم الايام والمدة فصارت هذه ايمانا موقته فنقتضي بانقضاء وقتها فاما مضي اليوم الاول
انتهت اليمين الاولى لمضي مدتها ولمامضي يوما ان انتهت اليمين الثانية ومضي اليوم الثالث انتهت اليمين
الثالثة فلما كلمه في اليمين الرابعة والخامسة لبقاء وقتها فيلزمه تسعة دراهم واليمين الرابعة تنتهي بمضي
اليوم الرابع فاذا كلمه في اليوم الخامس واليمين الا الخامسة يلزمه خمسة اخرى فتكون جملة اربعة عشر
والذي يقرر هذا ما روى عن محمد رحمه الله فمن خلف وقال كلما اكلت فلانا شهر او سنة فقلته على ان اتصدق
بدرهم فكله بعد مضي الشهر والسنة لا يلزمه شي لانتهاء اليمين عند مضي السنة او الشهر فكذا اذا قال
يوما اذ لا فرق بين الصيغتين ولا يقال بان قوله يوما منكر والنكرة في النفي نعم لانه وان كان نكرة صيغة فهو
معرفه معني لانه يقع على اليوم الذي يلي اليمين فصار هذا وقوله والله لا ااكل فلانا اليوم سواء وهذا وقع
في السنة والشهر على الوقت الذي يليه فكذا في اليوم والى هذا الطعن مال الكرخي والجصاص واكثر
مشايخ بلخ لم يشغلوا بالجواب واستحسنوه وعلى الدقاق وغيره من المشايخ صح ما ذكره محمد وقالوا كلمة
كلما ما دخل على الفعل وهو الكلام فوجب عمومها فوجب تعميم ما كان من ضروراته والوقت من ضروراته
لان الكلام لا يبدله من وقت فيصير الوقت عاما ضرورة تعميم الكلام تبعاله وكل كلمة يعمل في شيء يعمل فيما
هو تابع له الا ترى انها توجب عموم الحال في قوله كلما تزوجت امرأة حتى لو تزوج امرأة ثلاث مرة او تزوج
بجميع نساء العالم طلق لانها لما اوجبت عموم فعل التزوج اوجبت عموم ما يقتضي فعل التزوج اوجب
عموم ما يقتضي فعل التزوج وهو النساء وكما لا يتصور الفعل بدون المحل لا يتصور بدون الوقت فيجعل

في عموم الارضه والوقت المنصوص عليه فيصير عاما بعموم الكلام فلا ينتهي اليمين بمضى اليوم ومساله الشهر
والسنة ممنوعه فان ابا بكر الجصاصي الفقيه ابا بكر البلخي قال لا ما روى عن محمد في السنة والشهر جواب
القياس في اليوم هكذا لا يتجدد يتجدد كل يوم وما ذكر في الكتاب في اليوم جواب الاستحسان والجواب
في الشهر والسنة هكذا لا يتجدد يتجدد كل شهر وكل سنة الا اذا تبا الاستحسان في اليوم واليومين
ونحوه لانه قلته لا يصلح اجلا وقتا لليمين عادة فحملناه على الوقت والاجل ولان ذكر اليوم في حال ذكر الفعل
يراد به الوقت كمن قال عبده حري يوم يقدم فيه فلان فقد ليا لعق عبده فصار كما لو قال كلما كنت فلانا وقتا او كل
وقت اكلم فيه فلانا ولو قال كل يوم اكلم فيه فلانا فقله على ان انصدق بدرهم كل يومين اكلم فيه فلانا فقله على
ان انصدق بدرهمين حتى قال ذلك خمسة ايام ثم كمل في اليوم الرابع والخامس فعليه اثنان وعشرون درهما
قال الصدر الشهيد وذكر في كثير من النسخ زيادة لفظة في فقال كل يوم اكلم فلانا فقله على ان انصدق فيه بدرهم
كل يوم اكلم فيه فلانا فقله على ان انصدق فيه بدرهم كل يومين اكلم فيه فلانا فقله على ان انصدق فيهما بدرهمين
هكذا واختلف مشايخنا فيه منهم من قال الصحيح مع هذه الزيادة وجواب مساله الكتاب جواب هذه
المسالة الا ان كلمة في سقطت من بعض النسخ فغلط الكاتب اما بدون كلمة في يجب خمسة عشر درهما
بالكلام في اليوم الرابع ولا يجب بالكلام في اليوم الخامس شي ومنهم من قال لا يل ما ذكر في الكتاب صحيح بدو
كلمة في وهذا صحيح وانما يلزمه اثنان وعشرون لانه عقد خمسة ايمان وجعل جزء اليمين الاولى انصدق بدرهم
وجزاء اليمين الثانية انصدق بدرهمين وضرب لكل يمين مائة وسبعمائة فقها كل مدة دورا فمدة اليمين الاولى
يوم ويدور ويتجدد في كل يوم ودور اليمين الثانية يوحان فيتجدد في كل يومين ودور اليمين الثالثة ثلاثة
ايام ودور اليمين الرابعة اربعة ودور اليمين الخامسة خمسة ايام ولا يحنث في كل دور الا مرة واحدة لا
عقد بكلمة كل وانها لا توجب التكرار والتكرار قضية عموم الفعل لا قضية عموم الوقت فكل يوم وجد بعد
اليمين فهو جميع مدة اليمين الاولى وبعض مدة سائر الايمان فاذا كمل في اليوم الرابع فاليوم الرابع الدور
الرابع من اليمين الاولى وهو بعينه تمامه الدور الثاني من اليمين الثانية وهو بعينه اليوم الاول من الدور الثاني
لليمين الثالثة وهو بعينه تمامه الدور الاول من اليمين الرابعة وهو بعينه اليوم الرابع من الدور الاول لليمين
الخامسة ولم يحنث في هذه الادوار اصلا والشرط الواحد يصلح شرطا لايمان فيحنث في الايمان كلها فيلزمه
باليمين الاولى درهم وبالثانية درهما وبالثالثة ثلاثة وبالرابعة اربعة وبالخامسة خمسة وجملة خمسة
عشر فاذا كمل في اليوم الخامس يحنث في اليمين الاولى والثانية والرابعة ولا يحنث في الثالثة والخامسة
لان اليوم الخامس الدور الخامس لليمين الاولى ولم يحنث في هذا الدور فحنث وباليوم الاول من الدور الثالث
لليمين الثانية ولم يحنث فيه وباليوم الاول من الدور الثاني لليمين الرابعة فحنث فيلزمه سبعة اخرى فيصير
اثني وعشرون ولا يحنث في الثالثة والخامسة لان اليوم الثاني من الدور الثاني لليمين الثالثة وقد حنث فيه
وتتمه الدور الاول لليمين الخامسة وقد حنث فيه فلا يحنث ثانيا فالحاصل ان تجدد الدور وعدمه لا اثر له
في المرة الاولى حتى لو كمل بعد هذه الايمان في اي يوم كمل في عمر يلزمه خمسة عشر درهما وانما اثره في الكلام
في المرة الثانية حتى لو كمل في اليوم الاول والثاني يلزمه بالكلام الاول خمسة عشر وبالثاني درهم لا غير لانه لم
يتجدد الادوار اليمين الاولى ولو كمل في اليوم الاول والثالث ولم يكمله في اليوم الثاني او كمل في اليوم الثاني

والثالث يلزمه بالاول خمسة عشر ويلزمه بالثاني الاثلاثة دراهم لانه لم يتجدد الادوار يمين الاولى والثانية
طعن على الرازي وقال ينبغي ان يلزمه خمسة عشر درهما لا غير لان كلمة كل توجب عموم الاسم لا عموم الفعل
ولا عموم الصدقة لانها لم تدخل فيها فكل يمين حنث فيها مرة لا يحنث ثانيا كما لو قال كل دارا دخلها فعلى حجة
او على عتق رقبة فدخل دورا لا يلزمه الا حجة واحدة او عتق رقبة واحدة كذلك هذا الا ان الجواب عنه ان
محمد اذكر المسألة بحرف الفا فانه قال كل يوم اكلم فيه فلانا فقله على ان انصدق فيه بدرهم ذكر في موضعين
عند ذكر الكلام وعند ذكر الصدقة الا ان الكاتب غلط وترك كلمة في فعلى هذا لا يجب الطعن لانه لما اضاف
الصدقة المترتبة الى الاوقات بحرف الضرف فقد جعلها تابعة للاوقات لا لتصلها بالاقوات وقد ذكرنا ان
كلمة كل تعمل في عموم الاسماء وما هو تابع لها الا ترى ان في مساله الحج لو قال على بها حجة او به حجة يتعدد وجوب
الحج بتعدد الدخالات لا بتعدد المترتبة بما دخل فيه كلمة العموم والاتصال بحرف الضرف فوق الاتصال بحرف الباء
والثاني ان لم يذكر كلمة في صريحها لكن ذكره دلالة لان الوقت في مثل هذا يذكر للضرف فيه فصار كاذ ذكره بضا
ولان الفعل مضاف للوقت فاذا عمل في عموم ما تعلق به كما قلنا في التزوج ولا يقال بان عموم الفعل ضروري
فلا يظهر في حق غيره وهو ما تعلق به لانه ليس بعامة حقيقة كما في الحج الا انقول بان الصدقة مضاف للوقت
الاوقات وجوبها كالافعال فكان في التبعية مثل الافعال واثر كلمة كل في عمومها بلا واسطة كما في الافعال
بخلاف قوله كل دارا دخلها فانه ليس بنظر للجهة لا وجوبا ولا وجودا فلو تعم انما يتعم لعموم الافعال بولمطة
فلا يتعم لما ذكرنا وقيل ان محمد اذكر المسألة بحرف الباء فانه قال كل يوم اكلم فيه فلانا فقله على ان انصدق
به بدرهم الا ان الكاتب ترك به فكان بمنزلة قوله على به حجة هذا اذا لم يخاطبه اما اذا خاطبه بان قال
كلما كلمتك يوما فقله على ان انصدق بدرهم كلما كلمتك يومين فقله على ان انصدق بدرهمين الى خمسة يلزم
عشر ودرهما وبيان من وجهين احدهما انه حنث في كل يمين بعد ما بعدها من الايمان لانه عقد بكلمة
كلما وكل يمين شرط الحنث فيما قبلها وبعد اليمين الاولى وجد اربعة ايمان فيلزمه اربعة دراهم وبعد اليمين الثانية
ثلاثة ايمان فيحنث فيها ثلاث مرات فيلزمه ستة وبعد اليمين الثالثة وجد يمينان فيحنث فيهما مرتين فيلزمه
وبعد اليمين الرابعة وجد يمين واحد فيحنث فيها مرة واحدة فيلزمه اربعة فجملة عشر ودرهما والثاني ان الجراء
في اليمين الاولى انصدق بدرهم وشرط الكلام معه وباليمين الثانية كل مرة فيلزمه جزاؤه وهو درهم وبقية
اليمين منعقدة بحالها لانها عقدت بكلمة كل وان عقدت اليمين الثانية فاذا خاطبه باليمين الثالثة وجد
شرط الاخلال اليمينيين فيلزمه بالاول درهم وبالثانية درهما وبقية اليمينان منعقدتان وان عقدت
الثالثة فلما خاطبه باليمين الرابعة وجد شرط الاخلال الايمان فاحلت الايمان كلها فيلزمه بالاول درهم
وبالثانية درهما وبالثالثة ثلاثة وبالرابعة اربعة وجملة عشر ولا يحنث في اليمين الخامسة لعدم
الشرط وهو الكلام حتى لو كمل بعد اليمين الخامسة يحنث في الايمان كلها فيلزمه خمسة وثلاثون درهما
يصير الكل خمسة وخمسون ولو قال كل يوم اكلمك فيه فقله على ان انصدق بدرهم هكذا الى خمسة ايام و
سكت فعليه دراهم لان الايمان لا تتكرر في هذه المسألة في وقت واحد لانها ما عقدت بكلمة التكرار
وانما يتجدد بتجدد الادوار فاذا خلف في المرة الثانية وجد شرط الاخلال اليمين فاحلت ولزمه درهم وباليمين
الثالثة حنث في اليمين الثانية فيلزمه درهما ولا يحنث في اليمين الاولى لعدم تجدد دورها وباليمين

الرابعة حث في اليمين الثالثة فيلزمه ثلاثة دراهم وباليمين الخامسة حث في اليمين الرابعة فيلزمه أربعة دراهم فيكون حمله عشرة وبقيت الخامسة منعقدة فلو كلفه في اليوم الثاني يلزمه ستة أخرى درهم باليمين هـ الأولى لأن الدور الثاني لليمين الأولى ولم يحدث فيه مرة وخمسة باليمين الخامسة ولا يحدث في سائر الأيمان لأن اليوم الثاني تمته الدور الأول لليمين الثانية واليه هو الثاني من الدور الأول لليمين الثالثة واليوم الثاني من الدور الأول لليمين الرابعة وقد حث في هذا الدور مرة فلا يحدث ثانيا ولو كلفه في اليوم الثالث يلزمه ثلاثة دراهم لأنه الدور الثالث لليمين الأولى ولم يحدث فيه فيلزمه درهم واليوم الأول من الدور الثاني لليمين الثانية ولم يحدث فيه فيلزمه درهم والثاني من الدور الثاني لليمين الثالثة ولم يحدث فيه فيلزمه درهم والثالث من الدور الثالث لليمين الثانية ولم يحدث فيه فيلزمه درهم ودرهما باليمين الثانية لأنه اليوم الأول من الدور الثالث لليمين الثانية ولم يحدث في هذا الدور مرة فيحدث فيه وباليمين الرابعة أربعة دراهم لأن اليوم الأول من الدور الثاني لليمين الرابعة ولم يحدث فيه فيكون حمله سبعة ولا يحدث في اليمين الثالثة لأن اليوم الثاني من الدور الثاني لليمين الثالثة وقد حث فيه مرة ولا في اليمين الخامسة لأنه تمته الدور الأول لليمين الخامسة وقد حث فيه فلا يحدث ثانيا فيكون ثلاثون ولو كلفه في اليوم الأول بعد الأيمان يلزمه خمسة دراهم باليمين الخامسة لا غير لعدم تجدد الدور في شيء من الأيمان رجل قال والله لا أكلم فلانا يوما ولا يومين فكله في اليوم الأول والثاني حث ولو كلفه في اليوم الثالث لا يحدث لأنه لما أعاد كلمة النفي ولا عطف في الفعل دون الوقت دلالة قصدت في الكلام عن كل مدة يمين على حدة فصار لكل يمين مدة على حدة والمدة في اليمين معتبرة من وقت الخلف ولا تنافي بين انقضاء اليمين على مدة واحدة فكان اليمين الأول كله مدة اليمين الأولى وبعض مدة اليمين الثانية فان كلمة في اليوم يحدث في اليمينين فيلزمه كفارتان وإن كلفه في اليوم الثاني يلزمه كفارة واحدة فاذا مضى اليوم انقضت مدة اليمين الأول وانقضت مدة اليمين الثانية بعضي اليوم الثاني فانتهت اليمينان ولو قال والله لا أكلم فلانا يوما ولا يومين فكله في اليوم الثالث حث لأنه لما لم تعد كلمة النفي لا تقوم الدلالة على أنه قصدت في الكلام عن كل مدة على حدة فلا يكون يمينين فبقي عينا واحدة وقد ذكر مدتين وعطف أحدهما على الأخرى بحرف الجمع فصار كما لو جمع بلفظ الجمع وقال والله لا أكلم فلانا ثلاثة أيام فظنير ما لو قال والله لا أكلم فلانا ولا فلانا فكل أحدهما حث لأنه نفى كلام كل واحد منهما بنفي على حدة صار كل كلام شرط على حدة ولو قال والله لا أكلم فلانا ولا فلانا صارا شرطا واحدا لا يحدث إلا بكلامهما وفي شرح الكرخي لو قال والله لا أكلمك اليوم ولا غدا فاليمين على نفيه اليوم وعلى غدا ولا يدخل اليمين التي بينهما في اليمين روى ذلك ابن سماعه عن أبي يوسف ومحمد لأن إذا دخلت بين نعتين تناولت كل واحدة منهما على الانفرد فقد أفر لكل واحد منهما بيمين فلا يدخل اليمين في ذلك قال ابن سماعه ولو قال والله لا أكلمه اليوم وغدا دخلت اليمين في

يمينه لانها مبنى واحدة لازوالها للجمع فكانه قال لا اكملك يومين وروى بشر عن ابي يوسف ان الليل لا يدخل
 لانه عقد على النهار وليس بضرورية الى ادخال الليل فلم يدخل قال واذا قال والله لا اكملك يوما ولا يومين فهو
 مثل قوله لا اكملك ثلاثة ايام في قول ابي يوسف ومحمد ولو قال والله لا اخل الدار يوما ويوما فهو مثل خلفه على يومين
 ولا يشبه قوله والله لا ادخلها اليوم وغدا لان قوله يوما ويوما عقد على زمان منكر فصار كقوله يومين وقوله
 اليوم وغدا عقد على زمان معين لضرورة بنا الى ادخال الليل فيه فلا يدخل قال ابو الحسن اذا قال والله لا اكمل
 زيدا يوما والله لا اكمله يومين والله لا اكمله ثلاثة ايام فالיום الاول من حين فرغ من العملين لان كل عين يختص
 بعقيب السبب فكانت العين الاولى على يوم وعقيب العين والثانية على يومين وعقيب العين والثالثة على ثلاثة
 ايام وعقيب العين فعلى اليوم الاول ثلاثة ايام وعلى الثاني يمينان وعلى الثالث يمين ونظير مسائل الباب روى داود بن
 رشيد عن محمد فيما قال والله لا اكملك اليوم سنة او لا اكملك اليوم شهر فعليه ان يدع في ذلك اليوم شهر او في ذلك
 اليوم سنة حتى يكمل كعاد ذلك اليوم في ذلك الشهر والسنة التي حلف لان اليوم الواحد لا يكون شهرا ولا سنة
 فعلم ان المراد بالعين ان لا يكمل في مثله شهرا او سنة والله اعلم **باب من الطلاق الذي يحجزه**
الزوج فيحجزه او لا يحجزه اصل الباب ان كل تصرف صدر من غير مالك ان كان له محجز حال وجوده يتوقف
 على اجازة من له الاجازة اعني به من له ولاية الاشياء وان لم يكن له محجز حال وقوعه لا يتوقف لان فائدة
 الانقضاء والتوقف النفاذ عند الاجازة واذا لم يكن له محجز لا يحتمل النفاذ فلا يتوقف لعدم الفائدة اما
 اذا كان له محجز ففي انقضاءه فائدة النفاذ عند الاجازة فتوقف وينفذ عند الاجازة لان الوكالة السابقة
 لما اثرت في وجود التصرف نافذ اذ اذن ان تؤثر الاجازة اللاحقة في نفاذ تصرف موقوف وعند الشافعي نفوذ
 الفضولي غير منعقد اصلا **واصح** بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند الانسان ومطلق انتهى
 بوجوب فساد المني عنه وعند الفاسد من العقود غير مشروع ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع ما لم
 يقبض فلا يكون بيع ما لم يملك وما لم يقبض منه باولى والمعنى فيه ان تصرف صارف محلا لولاية له عليه فيلغوا
 كبيع الطير في الهوى والسك في الماء فانه لا ينفذ وان اجاز بعد ذلك وتعليق طلاق الاجنبية وعق عبد الغير
 بالشرط اذا اجاز بعد الملك وهذا لان انقضاء العقد يستدعي محلا ويختص بعمل العاقد عليه ولاية فاذا انقضت
 الولاية على المحل نزل ذلك بمنزلة انقضاء الاهلية في التصرف عند العاقد فيلغوا كالصبي والمجنون اذا طلق
 امراته واعتق عبده او باع ما له بغير فاحش فانه يلغوا ولا ينفذ باجازه وولييه واجازته بعد البلوغ والافاقه
 بخلاف قول المشتري قبل ايجاب البيع اشتريت منك بكذا فان ذلك تصرف في ملك نفسه بالترام المثل
 لا اوجب البايع البيع وهو محل ولايته دل عليه ان المشتري اذا باع المبيع قبل القبض ثم قبضه لا ينفذ ذلك
 البيع وكذا الواجبان البايع لانعدام ولايته العاقد على المحل يد او كذا الوبايع الا بقر ثم رجع من اباقره لم ينفذ لانعدام
 ولايته على المحل يد فاذا انقضت الولاية على المحل ملكا وبداولى ان لا ينفذ وكذا الوبايع مال الغير ثم اشتراه او ورثه او
 باع الغاصب ثم اشتراه لا ينفذ فاذا لم ينفذ من جهة العاقد باعته بملك فلان لا ينفذ من جهة غير باعته
 كان اولى ونجسنا في ذلك ما روى ابن النبي عليه السلام دفع الى حكيم بن خرازم رضي الله عنه دينار وامره ان يشتري
 اضحية فاشترى ساة ثم باعها بدينارين ثم اشترى ساة بدينار وجاد بالشاة والدينار الى النبي صلى الله عليه وسلم
 واخبره بذلك فقال صلى الله عليه وسلم بارك الله في صفقتك فاما الشاة فضعها واما الدينار فصدق به فقد باع

ما اشترى له بغير امره ثم اجاز صلى الله عليه وسلم ببعده ولا يجوز ان يقال كان هو وكيلاً مطلقاً بالبيع والشر لا ان
هذا شيء لا يمكن اثباته بغير نقل ولو كان لنقل على سبيل المدح له فالمنقول امره ان يشترى له اضحية وبهذا لا
يصير وكيلاً بمطلق التصرف ودفع صلى الله عليه وسلم الى عروة البارقي رضي الله عنه وامره ان يشترى
اضحية فاشترى بالدينار شاتين ثم باع احداهما بدينار وجاء بالآخرى مع الدينار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فجوز ذلك ودعا له بالخير فلو لم يكن البيع موقفاً على اجازته لامره بالاسترداد والمعنى فيه ان هذا تصرف صدر
من اهله في محله فلا يلغو كما لو حصل من المالك وكا لو وصية بالمال من عليه الدين وبكثر من الثلث من لادين عليه
وهذا لان التصرف كالمر وهو فعل اللسان فحده ما هو صدائر الافعال وتحقق الفعل بتفصيل من فاعل في محل
ينفعل فيه فهذا هو التصرف باللسان واذا صدر من اهله في محله يتحقق به وجوده ثم قد تمتنع نفوذه شرعاً لما منع
فيوقف على زوال المانع وبالإجازة نزول المانع وهو عدم رضا المالك وبيان الاهلية في المتصرف ان التصرف
كلامه والاهلية للكلام حقيقة بالتمييز واعتباره شرعاً بالحطاب وبيان المحلية ان البيع تمليك مال بالمال والطلاق
ازالة القيد واثبات الحرمة والاعتاق ازالة الملك والرق والمحل انما يكون محلاً لكونه ما لا متقوماً او مقيداً
او حلاً لا او مملوكاً وبانعدام الملك للمتصرف في المحل لا تنعدم المانية والتقوم والقيد والملك الاتري انه لو باع
او طلق او اعتق باذن المالك والزوج جاز وما ليس بمحل فبالاذن لا يصير محلاً ولو باشر المالك بنفسه جاز
والمحلية لا تختلف بكون المتصرف مالكاً او غير مالك فان قيل اعتبار التصرف شرعاً حكمه لا عينه والمطلوب
من الاسباب الشرعية احكامها واشترط الملك في المحل لاجل الحكم وتمليك لا يتحقق من المالك فاذا لم يكن
لغيره لانعدام حكمه قلنا لا نسلم ان الحكم لا يثبت بهذا التصرف بل يثبت حكمه بغيره بالسبب فانه ثبت بالسبب
الموقوف حكمه موقوف كما ثبت بالسبب البات حكميات وهذا الواعق المشتري ثم اجاز المالك البيع فقد عتقه و
هذا لان الضرر على المالك والزوج في اثبات حكمه موقوف بهذا السبب كما لا ضرر عليه في انعقاد السبب وانما هو
الضرر عليه في زوال ملكه ولم يزل بغير اجازته والثاني ان السبب انما يلغو اذا خلا عن الحكم شرعاً اما اذا تأخر
عنه الحكم فلا لان الحكم تارة يتصل بالسبب وتارة يتأخر كما في البيع بشرط الخيار وهذا الحكم يتأخر الى اجازة
المالك ولا ينعدم اصلاً لان انعدام الحكم دفع الضرر عن المالك وفي تأخر الحكم الى وجود الاجازة توفير المنفعة
عليه فانه صار مستفيداً بالتصرف ان شاء اجازته وان شاء ابطله فيكون فيه محض منفعة له فينعقد السبب
على ان يجعل اجازته في الانتهاء كاذنة في الابتداء بخلاف بيع الطير في الهواء والسمك في الماء فهناك لغو العقد
لانعدام محله فالمحل غير مملوك اصلاً فلا يكون قابلاً للتقليد وكذا طلاق الصبي والمجنون وعتاقهما و
بيعهما باغبين انما يلغو لانعدام اهلية المتصرف لان اعتبار عقل الصبي وتميزه لتوفير المنفعة عليه وما
يتحضر ضرراً ينعدم فيه هذا المعنى فلا يجعل اهلاً له ودليل تحض الطلاق ضرراً لعدم ملك الولي هذا التصرف
فانما لغو لانعدام حكمه اصلاً فامرأة الصبي ليست بمحل لا يقع الطلاق عليها بالايقاع الاتري انه لا يقع عليها
باذن الولي ولا بايقاعه فاما مال الغير وامرأة البالغ محل حتى ثبت حكمه عند اذن المالك او مباشرته بنفسه
وهذا لان شرط التوقف عند اذن يكون له مجيز حال وقوعه فكل ما لا مجيز له حال وقوعه لا يتوقف وهذه
التصرفات لا مجيز لها حال وقوعها وكذا في بيع الابن والبيع قبل القبض ولانه لا يلغو البيع بل يتعقد فاسداً
لانعدام شرط الصحة وهو القدرة على تسليم المعقود عليه وبخلاف ما اذا اشترى العاقد ما باعه لان حكم ذلك

السبب لا يمكن اثباته باعتبار الملك للمشتري من وقت العقد وانما يتاقي ذلك باعتبار ملك من كان ما كماً
وقت العقد وقد زال ذلك الملك فلو نفذ باعتبار الملك الحادث نفذ مقصوراً على الحال وليس هذا حكم السبب
فانما عند الاجازة يثبت الملك للمشتري من وقت العقد وهذا يستحق الرائد المتصلة وهذا هو ثاويل النهي
عن بيع ما ليس عند الانسان ان المراد بابعه ثم اشتراه واراد تسليمه بحكم ذلك العقد بدليل قصده الحديث
فان حكيم بن خزام قال يا رسول الله ان الرجل ليايتني فيطلب مني سلعة ليست عندي فابيعها منه ثم ادخل
السوق فاشترى بها فاسلمها فقال صلى الله عليه وسلم لا تبع ما ليس عندك وحرف اخر ان المطلق يجري على
احلاقه الا اذا وجد المقيد او دل الحال على التقييد وهو محتمل وقد ذكرنا ان عروفاً هذا قال محمد امرأة قالت
لزوجها قد طلقت نفسي فقال الزوج اجرت يقع الطلاق لان هذا تصرف يملكه الزوج فاذا تصرف الغير
يتوقف على اجازته ولانه اضعف من الابتداء فاذا ملك الابتداء ملك الاجازة التي هي اضعف كما لو اعتق
عبد الغير واجازة المالك وكذا لو قالت ابنت نفسي او حرمت نفسي عليك فقال اجرت وهو ينوي به الطلاق
لان هذا من الفاظ الطلاق بقربه النية ولهذا لا يقع لو كان من الزوج بغير نية فكنا من غيره ان كان
لا يقع بدون نية بخلاف قولها صلقت لانه لا يحتاج الى النية لو صدر من الزوج فكنا من غيره ولم يذكر في
الكتاب انه هل يشترط بينهما ام لا قالوا لا يشترط حتى يقع التصرف تطبيقاً فيوقف على الاجازة اما بدون نية يقع
اخباراً عن بينونة الشئ وشي اخر كما لو كان من جانب الزوج فلا تختم الاجازة ولو نوى الثلاث صحت النية كما لو قال
ها انت باين او حرمت ولو نوى في قولها صلقت نفسي لا يصح كما لو قال هو ونوى الثلاث ولو لم ينو شي في قولها
ابنت نفسي لا يقع شي كما لو قال بنفسه ولم ينو في قولها حرمت نفسي يكون مولى كما لو قال هو ابتداء لان بالاجازة
ينتقل تصرف العضو اليه ويجعل كانه باشر بنفسه وتخبر الحلال بين فيصير بمنزلة قوله والله لا اقر بك ولو قالت
قد اخترت نفسي فقال اجرت ونوى الطلاق لم يقع شي لانه لو انفسا بنفسه بان قاله لها اخترتك او اخترت نفسك
ونوى الطلاق لم يقع شي لانوى ما لا يحتمل لفظه لان قوله اخترتك واخرت نفسك استدامة النكاح
كالمرأة اذا قالت اخترت زوجي بعد ما قال الزوج اختياري كان ذلك منها استدامة النكاح ولم يكن طلاقاً
فكنا من الزوج فصار كانه قال استدمت نكاحك ونوى الطلاق ولو قال ذلك لا يصح لانه نوى ما لا يحتمل
لفظه بخلاف المرأة اذا قالت اخترت نفسي بعد ما قال الزوج اختياري ونوى الطلاق لان اختيارها لنفسها
عما يحتمل الطلاق لان الاختيار ينبي عن الخلوص وانما يخلص لها نفسها اذا بان من زوجها فاذا فوض الزوج اليها
ذلك ونوى الطلاق فقد نوى الطلاق بلفظ محتمل فيقع لانه ليس من الفاظ الطلاق وهذا لا يصح فيه نية
الثلاث ويحتاج الى ذكر النفس وانما عرفنا كونه طلاقاً بالسنة واجماع الصحابة والاجماع فيما اذا كان اختيارها
بعد ما جعل الزوج اليها ذلك ليتضمن طلاقاً بتخيير الزوج ولم يوجد ذلك هنا ولو قالت قد جعلت امرى بيدى
فقال اجرت صار الامر بيدها اذا نوى الزوج الطلاق وكذا لو قالت قد جعلت الخيار الى اولي نفسي فقال اجرت
صار الخيار اليها اذا نوى الطلاق لان هذا تصرف يملكه الزوج فيتوقف على اجازته ولو قالت قد جعلت امرى
بيدى وطلقت نفسي او جعلت امرى بيدى واخرت نفسي او جعلت نفسي مختارة واخرت نفسي فقال اجرت
صار الامر بيدها في مجلسها ولا يقع الطلاق الا بتطبيق مبتدأ منها لانها انت بتصرف من احداهما لو صدر من
الزوج ينفذ وهو الامر باليد والتخيير فيتوقف على اجازته والاخر لو صدر منه لا ينفذ وهو قولها اخترت فلا

يتوقف فان قيل وجب ان يقع في قولها فطلعت نفسي لانها انت بامر من يملك الزوج كل واحد منهما وهو التفويض والطلاق قلنا ما انت بامر من لانها ذكرت الطلاق بحرف الفاء فيكون الوجهة والتفسير فكانت مطلقة نفسها
بحكم الامر قبل صيرورة الامر بيدها فلا يصح حتى لو قالت وطلعت نفسي يقع رجوعا عند اجازة الزوج لانه يقع
مبتدأ وليس في اللفظ ما يوجب صرفه اليه ولو قالت قد كنت جعلت امس امري بيدي واخرت نفسي او
جعلت امس الخيارات واخرت نفسي فقال اجرت ونوى الطلاق او قال صدقت وقد اجرت ذلك الساعة لم
تطلق ويصير الامر بيدها الساعة ولا يقال صيرورة الامر بيدها مستند الى وقت الجعل فتبين انها اختارت
نفسها وطلعت نفسها بعد ما صار الامر بيدها لان هذا الامر لا يقبل الاسناد لانه مالكية التصرف والتصرف
في الماضي لا يتصور فلا يمكن تصوير المالكية فيما مضى فيكون مقصودا على الاجازة وهذا لا يبطل بتبدل المجلس
قبل الاجازة لانه تصرف فتنوى فيوقف على الاجازة مطلقا وينفذ عندها بخلاف ما اذا قال الزوج امرتك بيدك
لانه تمليك وتفويض فيقتصر على المجلس ولو قالت قد كنت قلت امس امري بيدي اليوم كله او كنت جعلت امري
بيدي امس اليوم كله واخرت نفسي فقال صدقت واجرت ذلك وهو يريد الطلاق لا يقع شيء ولا يصير الامر
بيدها ايضا بخلاف المسألة الاولى والفرق بينهما ان ذكر الامس في المسألة الاولى لبيان وقت الكلام لا
لتوقيت جعل امرها بيدها فبقى الجعل مطلقا فكان موجودا موقفا على الاجازة فاذا وجدت الاجازة نفذ في
المسألة الثانية وقت كون الامر بيدها بالامس والامر الوقت ينتهي بمضي الوقت لان قولها جعلت امري بيدي
امس اليوم كله بمنزلة قوله امرتك امس اليوم كله فلم يكن موجودا بصفة التوقف وقت الاجازة فلو غلت الاجازة
لانعدامه وكذا الخيار ولو قال لامرته ان اضربك فانت طالق فهو على الابد ما لم يعيت هو وهي لا يقع الطلاق لان
الشرط عدم الضرب وذلك لا يتحقق الا بالياس عن الحياة كما في قوله ان لم اطلقك او ان لم ات البصر ولو نوى ساقه
حلف فهو كما نوى لان هذه اللفظة تخلف الحال والاستقبال ولهذا يحمل على الحال بدلالة الحال لكن الظاهر انه
اراد به الاستقبال المطلق لان العدم المطلق عنده فيحمل عليه عند الاطلاق فانوى الحال وفيه تشديد عليه يصيد
وان نوى ما بينه وبين الليل او عند الفجر على الابد ونيت به باطلا لانه نوى ان يكون اللفظ للاستقبال والاستقبال
غير مذکور فلا يحتمل التخصيص والتوزيع فبقى ناويا ما لا يحتمل لفظه فلا يصح ولانه نوى بعض الاوقات وليس
في لفظه ما يبنى على الوقت فبطلت النية وبقي كلامه محمولا على ما يقتضيه ظاهر اللفظ بخلاف الساعة لان
الساعة كانت موجودة فاستغنى عن ذكرها كرجل قال لعبه ان دخلت الدار فانت حر فانه يفتق اذا دخل وان لم
يذكر الملك لوجوده ولانه تأكد بدلالة الحال عرفا ولا دلالة في تعيين بعض الاوقات نظيره اذا خلف لا تاكل طعاما
فان لم يفسد شيئا يصرف الى كل الطعام وان نوى طعاما بعينه يصدق ديانته وان نوى لقمه او لفتين لا تصح النية
اصلا وكذا اللبس والكوب وغير من الافعال **باب الرجل يجعل امر امراته الى غيره في الوقت**
في الطلاق بيد المرأة وغيرها لانه مالك امرها في الطلاق فانما ملك هذا اللفظ ما هو مملوك له فصح كالمبيع و
الشر وغيره من التصرفات ويلزم حتى لا يملك الرجوع عنه لان الطلاق اذا تم لا يلحقه الرجوع فاجاب بما ذكره
جمله بخلاف البيع فانه يلحقه الفسخ بعد تمامه فضعف اجابته فجاز الرجوع عنه ولانه تعليق الطلاق بتطليقها
وانه لا يفسد كسائر التعليقات لما فيه من معنى اليمين وتصح فيه نية الثلاث لانه تفويض الامر اليها وهو محتمل

العموم والخصوص كما في قوله طلق نفسك ولا تصح نية الثنتين حتى لا تقع الا واحدة لانه نوى العدد ولا
يحتمل هذا اللفظ فتكون واحدة بانيه كما لو قال لها انت باين ونوى الثلاث يصح لانه نية النوع وعند عدم النية
يقع واحدة ولو نوى الثنتين لا يصح فكذا الامر باليد لانه في معنى الكفايالت وهذا يتوقف على النية وهو لفظ
محتمل يحتمل الطلاق وغيره الا اذا كانت امة فيصح نية الثنتين لانه نية العموم فالثنتين في حقها كالثلاث في حق
الحرة بخلاف ما اذا كانت الحرة عنده بثنتين لاني حقها نية العدد لانه باصل النكاح يملك عليها ثلاثا فكان هذا
نية العدد بخلاف قوله اختاري لانه امر بالفعل فلا يحتمل العدد ولانه ليس من الفاظ الطلاق وانما عرفنا وقوع
الطلاق به بالسنة فيقتصر على ما اجتمعت عليه الصحابة بخلاف قوله طلق نفسك لان المفوض اليها طلاق وان
ثابت في اللفظ لغة والطلاق بمنزلة اسماء الاجناس يحتمل العموم والخصوص فتعلم نية في العموم وان لم ينو شيئا
فهو واحدة بانيه عندنا وعند ابن ابي ليلى ثلاث ولا يصدق في القضا اذا قال نريت واحدة لانه فوض اليها جنس
ما يملك عليها وذلك ثلاث لكننا نقول التفويض قد يكون عاما وقد يكون خاصا فاذا نوى الواحدة فقد قصد تفويضا
خاصا وهو غير مخالف للظاهر وكذلك اذا نوى الطلاق فقط لانه لا يثبت الا القدر المتيقن عند الاحتمال ولهذا قلنا
ان الوكيل المطلق وكيل بالحفظ لا غير لانه متيقن ثم الامر باليد قد يكون مطلقا وقد يكون موقفا وقد يكون مرسلا
وقد يكون معلقا بالشرط وكل ذلك صحيح لانه في معنى اليمين لكون الطلاق معلقا بايقاعه وفي معنى التوكيل
والاستعانة وكل ذلك يحتمل هذه الوجوه فان كان موقفا وارسله كان الامر بيدها او يد فلان مادام الوقت قائما
ولا ينبغي بعد مضي الوقت علم المفوض اليه او لم يعلم لان فائدة التوقيت فيما يقبل التوقيت ان لا يبقى بعد الوقت كما
في الاجازة والايان وغيره او يقف نقاد تصرفه على العلم بجعل الامر بيده لان ما طريقه طريق الاقوال يقف على العلم
كما قال صاحب الشرح وذكر في المتن اذا قال امر اتي بيدها فلم يعلم حتى طلعت نفسها لم تطلق في قول ابي حنيفة
وابن يوسف والقبول الذي ذكره ليس بشرط لكن اذا رد المفوض اليه يجب ان يبطل وان كان مطلقا فانما يصير
الامر في يد المفوض اليه اذا علم به ويكون الامر في يد في ذلك المجلس لانه تمليك للطلاق والتمليك يقتصر
على المجلس وان كان غائبا فله الخيار في المجلس الذي يعلم به فاذا علم صار كأنه فوض اليه الان فيقف على
مجلس العلم بخلاف المعتق وان كان معلقا بشرط فانما يصير الامر بيده اذا وجد الشرط ويعلم به ويصير كالمرسل
عنه وحرف اخره اذا فوض الى اثنين ما يحتاج فيه الى الراي لاستبد به احدها لانه عرضي براها وراي احدها
ليس كرايها ولو فوض اليها ما لا يحتاج فيه الى الراي يستبد به احدها اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال امر اتي بيده
فلان شهر اوله يسيم شهر بعينه فالامر بيده شهر قال فاذا مضى شهر خرج الامر من يده لانه انتهاء الوقت كأنه
قال امر اتي بيده فلان هذا الشهر لانه وان ذكر الشهر منكرا الا ان يجب ان يكون الامر بيده في زمان معلوم
ليتمكن من التصرف بحكم المالكية وتعيين الشهر الذي يليه اولى لسبقه ولان الداعي الى التفويض هو الحاجة
الى الخلاص وانما له الحال فوجب تعيينه كما في الاجازة وتاجيل الدين ولان الامر باليد يقع على الابد ولا ذكر
الشهر لان الاوقات كلها سواء في حق التفويض كالكلام فصار ذكر الشهر لاجراء ما وراءه فبقى الشهر الذي
يليه داخلا كما في الاجازة واليمين على الكلام وغيرها ولو قال اذا مضى هذا الشهر فامر اتي بيده فلان فامرها
بيده بعد مضي الشهر في المجلس الذي يعلم به وان لم يعلم به بعد الشهر لسبقه او اكثر فان قام من مجلس علمه خرج
الامر من يده لانه علق التفويض فاذا وجد الشرط نزل المعلق فصار كأنه قال بعد مضي الشهر امر اتي بيده

فلان ولو قال ذلك ثبت التقويض مطلقا مقصورا على مجلس العلم كما لو فرض الى المرة تقتصر على مجلس علمها
 باجماع الصحابة رضي الله عنه ولو قال امرأتى بيد فلان وفلان شهر فمضى شهر قبل ان يعلم بطل الامر وان
 علم في الشهر وطلقا يقع الطلاق وان علم احدها وطلق لا يقع لانه رضي برأيهما فلا ينفرد احدهما وان علم الاخر
 بعد الشهر وطلق ايضا لا يقع لخروج الامر من يده ثانيا في الوقت ولو قال اذا مضى شهر فامرأتى بيد فلان وفلان
 فمضى شهر ثم علم احدها فقام عن مجلسه قبل ان يطلعها بطل الامر لان الامر خرج من يده بالقيام عن المجلس
 والاخر لا ينفرد بالتفريق فبطل الامر ففرق بين هذا وبين التوكيلين بالطلاق والعناق حيث ينفرد احدهما لانه
 توكيل بما لا يحتاج فيه الى الراي لانه عرف الطلاق براه كمن فرض اليهما الايجاب والايجاب لا يحتاج فيه الى
 الراي فينفرد احدهما اما هنا فرض اليهما الغرض بالراي ومعناه ان رايتهما الصواب فطلقا وفي مثل هذا لا ينفرد
 احدهما كالتوكيلين بالطلاق والعناق يبدل وكالتوكيلين بالبيع والاجارة فانه لا ينفرد احدهما وان سمي البديل
 لان تسمية البديل يمنع النقصان اما لا يمنع الزيادة وهو رضي برأيهما ومن الجائز ان يزداد البديل عند اجتماعهما
 فكان في اعتباره فانه لا ينفرد احدهما فان علم احدها وطلق في المجلس فهو موقوف فان علم الاخر بعد ذلك و
 طلق في المجلس الذي علم وقع الطلاق لاجتماع وان قام عن مجلسه قبل ان يطلعها بطل لما قلنا والله اعلم

باب من الايمان التي يقع فيها التحخير والتي لا يقع اصل الباب ان كلمة او متى دخلت
 بين اسمين تناول احدهما غير عين الا انه في موضع الخبر اوجب الشك لانه تناول الذكر وفي موضع الانثى
 اوجب التحخير حتى يخرج عن العهدة بتحصيل احدهما كما في اية التكفير واذا دخل بين نعتين كان بمعنى الا
 للتحخير كما في قوله تعالى **ولا تطع منهما آمنا وكفورا** معناه ولا كفورا لاجماعنا لانه لا يجوز طاعة احدهما ولو
 اطاع احدهما ولم يطع الاخر كان آمنا والمعنى فيه ما ذكرنا انه لما تناول احدهما كان منكرا والذكر في النفي
 نعم فتعمم افراد وفي الاثبات تخص ولا فرق في الحقيقة فيما هو المقصود للخالف من اليمين لان
 المقصود من يمين النفي العدم فاذا وجد احدهما لم يتحقق عدمهما وشرط الحث وجود احدهما وقد وجد احدهما
 فيبركهما يختلفان في المقصود والحكمة من شرع اليمين لان المقصود هو البر ففى يمين النفي لا يبر الا بانعدامها
 وفي يمين الاثبات يبر باحدهما اذا دخل بين كلامين بينهما اردواج بان كانا نعتين او اثباتين اما اذا دخل بين
 كلامين ليس بينهما اردواج بان كان احدهما نفيًا والاخر اثباتا ان صلح ما ذكر اخر غاية والاول جرا على الغاية
 يحمل على الغاية لان التحخير يناسب الغاية على معنى ان احتمال ارادة المنكر تنهى عند ارادة المعين او تستعمل
 في الغاية كما في قوله تعالى **ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم** معناه حتى يتوب عليهم حتى
 يعذبهم وقال تعالى **لا عذبة عذابا شديدا ولا ذبحته اوليا تاتي سلطان ميين** اي حتى ياتي سلطان
 وقال تعالى في قصة اولاد يعقوب **فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي** اي حتى يحكم ويقال
 في العرف لا ابرح من بابك او تعطيني حتى او تعطيني حتى واضربك او تعطيني درهماي حتى تعطيني وقال
 القائل **لا استطيع نزع عني مودتها** او يصنع البين بي غير الذي صنعها **وان لم يصلح غاية حمل**
 على التحخير وهو الحقيقة من غير اردواج بينهما عند بعض الفقهاء يدع حرف الا في الاثبات ليقب الادواج
 فيتحقق التحخير اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال والله لا ادخل هذه الدار ولا ادخل الاخرى فان دخل احدهما
 حث لان او دخل بين نعتين فصار كل واحد منهما مبنيا على الانفرد فاهما دخل حث ولانه التفرع حكم واحد

اليمينين وهو الحث عند وجوده والبر عند عدمهما ولو قلنا بانه لا يحث الا بدخولها كان ملزما حكمها
 وانه لا يجوز ولو لم يدخلها حتى مات بر في يمينه ولو قال والله لا ادخل هذه الدار ولا ادخل هذه الدار
 الاخرى فاهما دخل بر لانه دخل بين اثباتين فاقتضى احدهما فاهما دخل بر فان لم يدخلها حتى مضى اليوم
 ان كان موقتا ومات ان كان موبدا حث لانه فات البر وهو دخول احدها ولانه التفرع حكم واحد الشرطين
 البر عند وجوده والحث عند عدمهما ولو قال والله لا ادخل هذه الدار ابدا ولا ادخل هذه الدار الاخرى
 اليوم فان دخل الاولى حث وان لم يدخل الاخرى قبل مضى اليوم ولم يدخل الاولى حتى مضى حث بترك
 دخول الاخرى لانه دخل بين ونفي واثبات فيصير في حق النفي كانه دخل بين نعتين فيحث باحدهما
 في حق الاثبات حين دخل احدهما فيبر ولانه التفرع حكم الشرطين النفي او الاثبات فالنفي شرط الحث
 والاثبات شرط البر فان دخل الاولى فقد اختار حكم النفي وان دخل الثانية بر وان مضى اليوم قبل
 ان يدخل احدهما حث لانه تحقق شرط الحث بفوت شرط البر ولو قال والله لا ادخل هذه الدار وادخل
 هذه الدار الاخرى فان دخل الاولى قبل ان يدخل الاخرى حث وان دخل الاخرى او لاسقطت اليمين
 وهو بمنزلة ما لو قال والله لا ادخل هذه الدار حتى ادخل هذه الدار الاخرى فان دخل الاولى فقد دخل
 حال قيام اليمين فيحث وان دخل الاخرى او لا فقد انتهت اليمين فلا يحث بعد ذلك ابدا فرق بين هذه
 المسألة وبين المسألة التي قبلها حيث جعل كلمة او هناك للتحخير وهذا الغاية والفرق ان هناك
 لا يمكن حملها على الغاية لان اليمين قوت بلفظه الابد ولا تستقيم الغاية مع الابد وهذا انعدمت
 لفظه الابد فامكن الحمل على الغاية وهذا الفرق في الطريق لاني الحكم فان الحكم في المساليتين غير
 مختلف ولان او انما تجعل غاية فيما يحسن ذكر الغاية فيه صريحا وهذا لا يحسن لانه يصير كانه قال
 حتى لا ادخل هذه الدار وفي الثانية يحسن ذكر صريحا لانه يصير كانه قال حتى ادخل هذه الدار فان غنى
 التحخير ذكر في الاصل انه على ما نوي فكانت اليمين منعقدة في احدهما اما في الاولى بالنفي واما في الثانية
 بالاثبات هذا قول عامة المشايخ واليه ذهب ابو عبد الله الرضوي وهو الاصح حتى يكون عمالا بالمذكور
 لا بغير المذكور لان جعل غير المذكور مذكورا لا يجوز الا بالضرورة والاضرورة لان التحخير يستقيم بين
 فعل وترك فعل اخر كما يستقيم بين فعلين او تركين وقال الفقيه ابو بكر البجلي رحمه الله ان كلمة او في
 هذه المسألة للتحخير كما في المسألة الاولى لانه الموجب الاصل وتسمية محمد رحمه الله غاية مجاز لان
 في التحخير معنى الغاية لان الغاية ما لا يبقى بعد ما ضربت له الغاية ويمين النفي لا يبقى بعد دخول الدار
 الاخرى فكان فيه معنى الغاية فاطلق اسم الغاية عليه مجازا وتاويل قوله ان غنى التحخير كان على ما
 غنى ان في الظاهر خير نفسه بين بين النفي ويمين الاثبات ويختار ايها شافوا اراد ان يختر نفسه بين
 النفيين كان له ذلك وتصير كلمة لا ثابتة بطريق الادراج بحكم العطف كانه قال او لا ادخل هذه الدار
 الاخر فيصير مجازا بين النفيين كما في مسألة اول الباب فكان الخيار الثابت بعد النية غير الخيار الثابت قبل
 النية وقد اورد لالة الحذف وهو قوله او ادخل هذه الدار لانه لو كان المراد الاثبات بقوله لا ادخل لان
 الفعل لا يذكر للاثبات في الايمان في المستقبل لا يؤكد وهو النون قال تعالى **وتالله لا أكيدن اصنأكم**
 وفي الحديث والله لا غرون قريشا وقوله تعالى **يخلصون بالله انهم لمنكم** والخلف عند العرب في الاثبات

لا يكون الا بحرف التأكيد وهو اللام والنون كقوله والله لا افعل كذا والله لقد فعلت كذا حتى لو قال والله
افعل كذا اليوم فلم يفعل لا يلزمه ويكون بمعنى لا افعل كذا ويضرب فيه كلمة لا وانما تضمن لا ولا تضمن النون في آخر
الكلمة لان اضماع الكلمة جائز عند العرب كما في قوله تعالى **واسئل القرية** وقوله تعالى **واختر موسى**
قومه اما اضماع بعض الكلمة غير جائز وما استعملوه لان المظهر لا يدل على الحرف المضمرة فلا يمكن اضماعه فاذا
استعمله من غير مؤكدها انما اود اضماعه فعلى هذا القول اي الدارين دخل حنت وعلى قول العامة ان دخل
الاولى ولا حنت وان دخل الاخرى بر ولا فرق بين الغاية والتخيير في حالة الحياة لانه يبر بدخول الثاني
في الوجهين انما يقع الفرق بعد الموت على تقدير انه غايه لولم يدخلها حتى مات لم يحثت وعلى تقدير التخيير
على ما ذكرنا ولو قال والله لا ادخل هذه الدار ابدأ او ادخل هذه الدار الاخرى اليوم فمضى اليوم قبل ان يدخل
واحدة منهما حنت وبطلت اليمين وهذا محمول على التخيير من غيرية لانه لا يصلح غاية فيكون على الخلاف انه يبقى
اثباتا او تدريج فيه كلمة النفي لقيام دلالة الحذف ولو قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى
او ادخل هذه الدار الاخرى ولا بد له فان دخل احدى الدارين الاخرتين ولا يبر في يمينه وسقطت اليمين وان
دخل الاولى قبل ان يدخل احدى الاخرتين حنت اما على قول عامة المشايخ فلان كلمة او في الثانية بمعنى حتى
والثالثة معطوفة عليها فكان مخيرا في الغاية بين الثانية والثالثة وصارت يمين النفي موقفة بدخول ايتها
كان فائتها دخل انتهت اليمين واما على قول ابي بكر فلان كلمة او هنا التخيير بين يمين النفي وبين يمين الاثبات
وشرط البر في يمين الاثبات دخول احدى الدارين الاخرتين لا بعينها ولولوى التخيير فهو على ما عني كما ذكرنا في
الدار الواحدة في شرح الكرخي قال ابن سماعه في نوادر سمعت محمدا قال في رجل قال لعبد حر ان لم تدخل هذه
الدار اليوم فان لم تدخلها اليوم ادخل هذه قال محمد رحمه الله ليس هذا باستثناء واليمين على حالها ولا بالي
وصل هذا الكلام وفصله فان لم تدخل الاولى اليوم حنت لان قوله ان لم تدخلها ليس بلفظ تخيير فبقيت
اليمين الاولى بخالها وفي المنتقى لو قال لا تزكن دخول هذه الدار اليوم او لا ادخل هذه الدار الاخرى غدا فترك
الاولى والثانية حتى مضى اليوم ان حنت انما يبر في وجه واحد وهو ان يترك دخول الاولى
ودخل الاخرى في اليوم الثاني

بقره كتاب النكاح ٢٢٢ باب امر المولى عبده بالتزويج

